بسم اللہ الرحمن الرحیم

[الحم]د للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد خاتم النبیین

[وعلی آل]ہ واصحابہ اجمعین وعلی من تبعہم الی یوم الدین ۰

[بعد حم]د وصلوٰۃ بندۂ ہیچمدان سراپا گناہ محمد قاسم ناظرین اوراق کی خدمت میں عرض داشت
[کرتا ہے کہ سن]ہ بارہ سو پچانوے ہجری آخر رجب میں پنڈت دیانند صاحب رڑکی میں آکر سر بازار مجمع عام
[میں اہ]ل اسلام پر چند اعتراض کئے حسب طلب بعض احباب نیز بہ تقاضائے غیرت اسلام یہ ننگ اہل اسلام
[...]ع شعبان میں وہاں پہنچا۔ اور آرزوئے مناظرہ میں سولہ سترہ روز وہاں ٹھہرا رہا۔ ہر چند چاہا
[کہ مجم]ع عام میں پنڈت جی سے اعتراض سنوں۔ اور بالمشافہہ بعنایت خداوندی اسیوقت
جواب عرض کردوں۔ مگر پنڈت جی ایسے کاہے کو تھے جو میدان مناظرہ میں آتے۔ جان بچانے
کے لئے وہ وہ داؤ کھیلے کہ کاہے کو کسی کو سوجھتے ہیں۔ اعتراض تو مجمع عام میں کیا کئے پر مناظرہ
میں اپنی قلعی کھلنے کا وقت آیا تو پچاس پچاس آدمیوں سے زیادہ پر راضی نہ تھے۔ وجہ پوچھی تو یہ اندیشہ
فساد زیب زبان تھا۔ مگر نہ پہلے مناظروں کی نظیر و تھا کچھ جواب حسن انتظام سرکاری پر کچھ اعتراض
ٹلانے کے لئے دعویٰ بلا دلیل سے مطلب تھا۔ رمضان کی آمد آمد انکو بھی معلوم تھی۔ اور اس وجہ سے
یہ امید تھی کہ کچھ اور دن ٹلیں تو یہ لوگ آپ ٹل جائیں گے۔ اسلئے منتیں کیں غیرتیں دلائیں۔
خوشامدیں کیں سعیں کرائیں۔ مگر وہاں ہی نہیں کی نہیں ہی۔ مجمع عام کی جا بدشواری دو دو سو تک
آئے پر اپنے مکان تنگ کے سوا اور کہیں راضی نہوئے۔ وقت صبح کے بدلے چھ بجے شام
ٹھہرائی۔ کمی وقت کی شکایت کی تو نو بجے تک کی اجازت آئی۔ مطلب تھا یہ ہو کہ [...]
[...]سے بلکہ شہر سے انکا مکان ڈیڑھ میل تھا۔ نو بجے فارغ ہو کر چلے تو دس بجے پہنچے۔ ایک گھنٹہ
[...]میں نماز سے فارغ ہوئے۔ اسوقت نہ بازار کھلا ہو جو کھانا مول لیجے نہ خود پکانے کی ہمت [...]

اپنا کام کیجے - علاوہ برین برسات کا موسم مینہ برس گیا تو اور بھی اللہ کی
غرض اُنکی غرض یہہ بھی کہ یہہ لوگ تنگ ہوکر چلے جائین اور ہم بیٹھے [illegible]
- پھر اُسپر تحریر و تقریر کی شاخ اور اوپر لگی ہوئی - غرض کچھہ تو بوجہ نمازِ مغرب وقت
مذکور مین گنجایش کم تھی رہا سہا اِس تدبیر سے گئے گذرے - مگر جب بنامِ خدا ہمنے اِن سب
باتون کو سر رکھا تو منجملہ اُن شرائط کے اُنکے مکان پر مناظرہ ہونے کو سرکار
اُڑا دیا - حکامِ وقت نے قطعاً ممانعت کردی - کہ سرحدِ چھاونی اور رُڑکی مین مناظرہ
نہونے پائے - اور اِس سے خارج ہو تو کچھہ ممانعت نہین - اِسپر ہمنے میدانِ عیدگاہ وغیرہ
مین پنڈت جی سے التما[illegible] بہ فرمائی کیا - تو پنڈت جی کو اپنے دن نظر آئے -
اور سوائے اِنکار اور کچھہ [illegible] - لاچار ہوکر ہمنے یہہ چاہا کہ اپنے اعتراض ہی بھیجدو تاکہ ہم ہی
مجمعِ عام مین اُنکے جواب سنا دین - اور مرضی ہو تو آؤ مناظرہ تحریری ہی سہی - مگر
جواب تو درکنار پنڈت جی نے اپنی راہ لی - شکرم پر بیٹھہ وہ جایہ جا - مجبور ہوکر یہہ ٹھہرائی
کہ جو اُنکے اعتراض سُننے والون سے سُنے ہین اُنکی جواب مجمعِ عام مین سنا دین + مگر چونکہ
یہہ بات ایک جلسہ مین ممکن نہتی - اور ہمکو دربارۂ توحید و رسالت وغیرہ ضروریاتِ دین
اسلام بھی کچھہ عرض کرنا تھا - اور بوجہ ہجوم بارش و خرابی راہ و قرب رمضان شریف
زیادہ ٹھہرنے کی گنجائش نہتی - ایک جلسہ مین تو اُن تین اعتراضون کے جواب سنائے
جو سب مین مشکل تھے - اور دو جلسون مین توحید و رسالت کا ذکر کرکے شنبہ بست و سوم ماہ
شعبان کو رُڑکی سے روانہ ہوا - اور ایکدن منگلور اور دو تین دن دیوبند ٹھہر کر بست و نہم کو
اِس قصبۂ ویرانہ مین پہنچا جسکو نانوتہ کہتے ہین - اور اِس خاکسار کا وطن بھی یہی ہے -
یہان آکر یہہ چاہا کہ بنامِ خدا دربارۂ اعتراضاتِ پنڈت صاحب اپنے ارادۂ مکنون کو پورا
کرون - یعنی اُنکے ج[illegible] لکھکر نذرِ احباب کرون - تاکہ اُنکو بھی نامۂ سیاہ کے حق [illegible]
کا ایک بہانہ ہاتھہ آ[illegible] تعالٰے کی عنایت اور رحمت اور مغفرت کو اپنی کارگزاری کا
موقع [illegible] بند کہ خدا تعالٰے نے میرا ارادہ پورا کیا - اور میری فہمِ نارسا کے
موافق اعتراضاتِ مذکورہ کے جوابات مجھکو سمجھائے - اب اوّل
[illegible]ضات عرض کرتا ہون - اور اُنکے ساتھہ اُنکے جوابات عرض کرتا ہون ❊

اعتراض - مسلمان ہندوون کو بُت پرست کہتے ہین - اور آپ خود ایک مکہ ... کرتے ہین - جسمین بہت سے پتھر ہیں - جو مسلمان جواب دیتے ہین وہ ہی بعینہ بت پرست کہہ سکتے ہیں اسلئے مسلمان بھی بت پرستونسے کم نہین *

جواب - افسوس ہزار افسوس پنڈت دیانند صاحب کے کمالات کا ہندوون مین ایکغوغا ہے - اعتقاد کی یہہ نوبت - نام کی جگہہ لقب سرستی ہی زبان پر رہ گیا - مگر اسپر پنڈت جی کا یہہ حال ہے کہ آسمان کو خاک مین ملائے دیتے ہین - استقبال کعبہ اور بُت پرستی کو برابر کر دیا - اگر خود پنڈت جی کو ایسی باتون مین فرق کرنا نہین آتا ... کمال کس خیال پر مبنی ہے اور اگر دیدہ و دانستہ یہہ حال ہے تو پھر اور کچھہ احتمال ہے - ... ن کرون (عاقلان خود میدانند) - بغرض توضیح حقیقۃ الحال چند باتیں جتلنے یہہ ... بائے کہ استقبال کعبہ اور بُت پرستی مین فرقِ زمین و آسمان ہے - ان اوراق مین عرض لیتا ہون شاید کوئی صاحبِ فہم و انصاف مان جائے - اور پنڈت جی کی خرابی رائ پر مطلع ہو کر کچھہ اور فکر آخرت کرے *

اول تو لفظِ استقبال کعبہ اور لفظِ بُت پرستی ہی اسپر شاہد ہے کہ بُت پرستی کو توجہ الی الکعبہ کے ساتھ کچھہ نسبت نہین - لفظ اول کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ کعبہ کی طرف منہ ہو - اور بُت پرستی کا حاصل یہہ ہے کہ بت معبود ہون - ہان اگر اہلِ اسلام بھی دعویِ کعبہ پرستی کرتے تو پھر پنڈت جی کا اعتراض بجا تہا - مگر اہلِ اسلام مین سے جس سے چاہو پوچھہ دیکھو مفہوم کعبہ پرستی سے واقف ہی نہین - (شعر) چراغ مردہ کجا نور آفتاب کجا * ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا *

دوسرے اہلِ اسلام کے نزدیک کعبہ کی طرف منہ ہونا چاہیئے - نیت استقبال کی بھی ضرورت نہین چہ جائیکہ ارادۂ عبادت - البتہ خدا کی عبادت کی نیت اور اُسکا ارادہ ہونا ضرور ہے - اگر یہہ نہو تو پھر وہ نماز اہلِ اسلام کے نزدیک معتبر نہین - اس سے صاف صاف ظاہر ہے کہ اہلِ اسلام خدا کی عبادت کرتے ہین - کعبہ کی عبادت نہین ... بت پرستی کیلئے ارادہ اور نیتِ عبادت و پرستشِ بُت شرط ہے - اگر میری اس ... ہو تو پوچھہ دیکھین - ہندوستان ہنوز آباد ہے - ہزار ہا بُت پرست موجود اہلِ عقل کو نہ پوچھنے کی ضرورت نہ کسیکی تبلانے کی حاجت - (عیان راچہ بیان)

ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا *

تیسرے - نماز کے شروع سے لیکر آخر تک کوئی لفظ مشعر تعظیم کعبہ نہیں آتا - ہر لفظ اور ہر فعل خدا کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے - اول تو دست بستہ کھڑے ہو کر اللہ اکبر کہتے ہیں جسمیں موافق صورت حالی خدا کی بڑائی اور کبریائی کا بیان ہے - پھر سبحانک اللھم میں خدا کی پاکیزگی اور ستودگی اور برکت اور علو شان اور توحید کا ذکر ہے - پھر اعوذ باللہ میں خدا تعالے سے اسبات کی استدعا ہوتی ہے کہ شیطان کے شر سے مجکو بچائیے - پھر بسم اللہ میں اللہ تعالی کے نام پاک سے مدد مانگی جاتی ہے - اسکے بعد الحمد پڑھتے ہیں - اسمیں اول خدا تعالے کی تعریف اور اسکی تربیت عام اور اسکی رحمت عامہ اور خاصہ - اور اسکی مالکیت اور اختیار جزا و سزا کا ذکر کرکے خدا سے ہدایت کی دعا مانگی جاتی ہے اسکے بعد قرآن میں سے کچھ پڑھا جاتا ہے تاکہ اس ہدایہ خداوندی کی قرات و سماعت سے جو امام و منفرد بکمال ادب کرتے ہیں - یہ ظاہر ہو جائے کہ ہم ہر طرح خدا تعالے کے مطیع فرمان ہیں - اور اسلئے اسکے بعد رکوع اور سجدے ادا کئے جاتے ہیں - تاکہ وہ قرات و سماعت مثل افسانہ خوانی نہو جائے - یا قرات کتب بان واتی نہ سمجھی جائے - یعنی اول رکوع میں جسکی صورت یہ ہے کہ گھٹنوں پر ہاتھ رکھکر جھکے کھڑے ہوتے ہیں - اس ہیئت سے اپنی حقارت کے اظہار کے بعد چند بار یہ پڑھتے ہیں سبحان ربی العظیم جسکے معنی یہ ہیں پاک ہے سب عیبوں اور عیبوں اور برائیوں سے میرا رب جو بڑی عظمت والا ہے - اسکے بعد کھڑے ہو کر سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہیں - جسکا حاصل یہ ہے کہ جو اللہ تعالے کی تعریف کرتا ہے اللہ اسکی سنتا ہے - پھر اسکے بعد سجدہ کرتے ہیں جسکی صورت یہ ہے کہ گھٹنے زمین پر لگا کر آگے بڑھکر دونوں ہاتھ اور انکے بیچ اپنی پیشانی رکھدیتے ہیں - اور اسوقت اس ہیئت سے اپنی پستی اور ذلت و خواری اور خاکساری کے اظہار کے بعد زبان سے یہ کہتے ہیں سبحان ربی الاعلی - جسکا حاصل یہ ہے کہ پاک ہے سب عیبوں اور برائیوں سے میرا رب - جو بلند رتبہ والا ہے اور سب میں بلند ہے - اور اس اثناء میں رکوع میں جاتے وقت اور سجدہ میں جانے اور سر اٹھانے کے وقت وہی اللہ اکبر کہتے ہیں جسکے معنی اول مرقوم ہو چکے ہیں - اور دونوں سجدوں کے بیچ میں دعاے مغفرت و رحمت و ہدایت و رزق و جبر نقصان بھی کبھی کر لیتے ہیں - اسکے بعد پھر اللہ اکبر کہکے کھڑے ہو جاتے ہیں - اور بدستور سابق الحمد اور کچھ قرآن اور رکوع اور دو سجدے ادا کئے جاتے ہیں - اور پھر دو زانو مؤدب

بیٹھ... ...ار کیا جاتا ہے کہ تعظیمات قلبی اور عبادات بدنی اور مالی کا مستحق خدا ہی ہے
- اُسکے بعد بغرض مکافات ہدایت رہبری حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں پیام سلام اور دعاے رحمت و برکت عرض کرکے اپنے لئے اور سب خدا کے فرمانبردار
واسطے دعائے سلام عرض کرکے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیواسطے دعا کرتے ہیں - اور پھر اُسکے
بعد اپنے لئے اور اپنے ماں باپ کے لئے اور تمام اہل اسلام کے لئے دعاء مغفرت و ہدایت وغیرہ
ضروریات دینی کرکے نماز کو ختم کرتے کے لئے دائیں بائیں طرف منہ کرکے السلام
علیکم ورحمۃ اللہ کہکر فارغ ہوجاتے ہیں - اور اگر نماز کو اور ... بنا مقصود ہوتا ہے تو اس
جلسہ میں دعا درود نہیں پڑھتے - بعد بیان استحقاق عبا... ...ض سلام اللہ اکبر کہکر کھڑے
ہوجاتے ہیں - اور بدستور سابق ارکان مذکورہ ا... ...تے ہیں - اور وقت اختتام
بطور مذکور مؤدب بیٹھکر عرض مذکور سے فارغ ہوکر درود دعا پڑھتے ہیں - اور سلام بطور
مذکور کہکر فارغ ہوجاتے ہیں - مگر اس دائیں بائیں طرف سلام پھیرنے میں اسکی طرف
اشارہ ہے کہ وقت نماز گویا میں اس عالم سے باہر چلا گیا تھا - اور ماسوی اللہ سے
فارغ ہوکر اُسکی درگاہ میں پہنچ گیا تھا اُسکے بعد اب پھر آیا ہوں - اور موافق رسم
آئندگان ہر کسیکو سلام کرتا ہوں اُسکے بعد پھر خدا تعالےٰ کے سامنے اظہار عجز و نیاز
کرتے ہیں - یعنے ہاتھ اُٹھا کر اپنی آرزوئیں مانگتے ہیں - اور پھر فارغ ہوکر حسب توفیق
خدا کی حمد و ثنا و تسبیح و تکبیر اور توحید کا ذکر کرتے رہتے ہیں - اور پھر اُٹھکر اپنے
اپنے کاموں میں مشغول ہوجاتے ہیں - غرض اس بیان اجمالی سے یہہ تھی کہ نماز
میں اول سے آخر تک خدا ہی کی بڑائی اور عظمت کا اظہار ہوتا ہے - اور اپنی ذلت
خواری کا اُسکے سامنے اقرار - خانۂ کعبہ کا نام تک نہیں آتا اور غیر خدا کے پرستش
میں اول سے آخر تک اُس غیر ہی کی بڑائی اور اُسکی خوشامد ہوتی ہے - اور اُسکے
سامنے اپنی ذلت و خواری کا اظہار اور اقرار ہوتا ہے ... میں اُن
پتھروں اور مورتوں کی تعظیم ہوتی ہے جنکو اپنے آپ مہا دیو ... الغرض
ہیں - اور گایتری میں آفتاب کی تعظیم ہوتی ہے - اور انھیں پتھروں ... کے
سامنے اظہار عجز و نیاز ہوتا ... بت پرستی کو نماز سے کیا نسبت - (چہ نسبت خاک
با عالم پاک) ببیں تفاوت رہ ... تا بکجا + مگر پنڈت جی کی باریک بینی دیکھیے - نماز اور بت پرستی

برابر کئے دیتے ہین ؛

چوتھے - اہل اسلام کے نزدیک وقت نماز دیوار ہای کعبہ کا مقابل ہونا شرط نہین - اگر بالفرض
وہ دیوارین منہدم ہو جائین تب بھی نماز اُس طرف کو ادا کرینگے - چنانچہ حضرت عبد اللہ
بن زبیر کے زمانہ مین جو حضرت ابو بکر صدیق خلیفہ اول کے نواسہ تھے اور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے پھوپھیرے بھائی کے فرزند تھے - یہہ اتفاق ہوا کہ اُنہون نے بغرض
تکمیل بناء کعبہ بناء اول کو یہانتک منہدم کرایا کہ نیو تک نکلوا ڈالی اور پھر اسکے بعد
نئے سر سے حسب دلخواہ تعمیر کرایا - اِس اثنا مین نماز بدستور قدیم جاری رہی - اگر
دیوار کعبہ مسجود اور معبود او مقصود ہوتی تو اس زمانہ مین نماز موقوف رہتی - بہت
ہوتا تو یہہ ہوتا کہ بعد تعمیر ایام گذشتہ کی عبادت قضا کیجاتی - اور بت پرستی مین ظاہر
ہے کہ مقصود اور معبود اور مسجود بت ہوتے ہین - یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شوالے
یا مندر مین سے بتونکو اُٹھا کر کہین اور رکھدین تو پھر سارے فرض وہین ادا ہوتے
ہین - مکان اول کو کوئی نہین پوچھتا ؛ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا ؛

پانچوین خانہ کعبہ کو اہل اسلام بیت اللہ کہتے ہین - اللہ یا خدا نہین کہتے - اور ظاہر ہے
کہ اگر کوئی شخص کسی مکان کی طرف جاتا ہے تو مکین مقصود ہوتا ہے - اُس طرف کے
آداب نیاز بجا لاتا ہے تو اُس آداب نیاز کو ہر شخص صاحب خانہ کے لئے سمجھتا
ہے - غرض جیسے کسی تخت نشین کو اگر اُس تخت کی طرف جھک کر سلام کرتے ہین
تو وہ سلام صاحب تخت کو ہوتا ہے خود تخت کو نہین ہوتا - اور یہہ بات اتنی ظاہر
ہے کہ کسی دیوانہ کو بھی تردد نہین ہوتا - ایسے ہی عبادت سمت بیت اللہ کو خیال کیجئے
اور دیدہ و دانستہ دوسرا احتمال پیدا نہ کیجئے - بالجملہ لفظ بیت اللہ بشرط فہم وعقل اِس
جانب مشیر ہے کہ خانہ مقصود نہین - صاحب خانہ مقصود ہے - اور بت پرست اپنے
بتونکو خانہ خدا تخت خدا یا کرسی خدا نہین سمجھتے - مہادیو یا شب یا گنیش وغیرہ
سمجھتے ہین - اور چونکہ اِن بزرگوارونکو بت پرستان ہند مستحق عبادت سمجھتے ہین اسلئے
بت پرستی مین وہ بت ہی مقصود ہوتے ہین (ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا)

چھٹے - اہل اسلام کے نزدیک مستحق عبادت وہ ہے جو بذات خود موجود ہو - اور
سوا اُسکے اور سب اپنے وجود و بقا مین اُس کے محتاج ہون - اور سب کے نفع و ضرر کا

ا [illegible] اور اُسکا نفع و ضرر کسی سے ممکن نہو۔ اُسکا کمال و جمال و جلال ذاتی ہو۔
او [illegible] ب کا کمال و جمال و جلال اُسکی عطا ہو۔ مگر موصوف باین وصف اُنکی
نزد [illegible] عقل و نقل سوا ایک ذات خداوندی کے اور کوئی نہین یہانتک کہ اُنکے
نزدیک بعد خدا سب مین افضل محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین۔ نہ کوئی آدمی اُنکی برابر۔ نہ
کوئی فرشتہ۔ نہ عرش و کرسی اُنکے ہمسر۔ نہ کعبہ اُنکا ہم پلہ۔ مگر باینہمہ اُنکو بھی ہرطرح خدا تعالے کا محتاج
سمجھتے ہین۔ ایک ذرہ کے بنانے کا اُنکو اختیار نہین۔ ایک ر [illegible] ئی برابر کسیکے نقصان کی اُنکو
قدرت نہین۔ خالق کائنات خواہ فاعل خواہ افعال [illegible] ہے نزدیک خدا ہے۔
وہ نہین۔ اسی لئے کلمہ شہادت مین جسمین مدار کار [illegible] یعنے اشہد ان لا الہ
الا اللہ و اشہد ان محمدا عبدہ و رسولہ۔ خدا کی وحدانیت [illegible] مد صلی اللہ علیہ وسلم کی
عبدیت اور رسالت کا اقرار کرتے ہین۔ اس صورت مین اہل سلام کی عبادت سوائے خدا اور
کسیکے لئے متصور نہین۔ اگر ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہوتی۔ مگر جب اُنکو
بھی عبد ہی مانا۔ معبود نہ مانا۔ بلکہ اُنکی افضلیت کی وجہ اُنکی کمال عبودیت اور عبدیت کو
قرار دیا تو پھر خانہ کعبہ کو اُنکا معبود اور مسجود قرار دینا بجز تہمت یا کم فہمی و جہالت اور کیا
ہو سکتا ہے۔ البتہ بت پرستون بلکہ اکثر ہنود کے طور پر خدا تعالے مستحق عبادت نہین۔ اگر
ہین تو مہادیو اور بشن اور برہما ہین۔ کیونکہ خدا تعالے کو یہہ صاحب اکرتا کہتے ہین
یعنے معطل سمجھتے ہین۔ اور عالم کے تمام کاروبار مہادیو وغیرہ کے اختیار مین سمجھتے ہین۔
اور اسلئے ہرکسیکا نفع و ضرر بھلائی برائی کا مالک و مختار اُنھین کو خیال کرتے ہین۔ اور
ظاہر ہے کہ عبادت اطاعت اور فرمانبرداری کا نام ہے اور اطاعت اور فرمانبرداری کے لئے
یہ ضرور ہے۔ کہ جسکی اطاعت کیجائے یا اُس سے امید نفع ہو یا اندیشہ نقصان۔
چنانچہ نوکرونکی اطاعت امید پر ہوتی ہے۔ اور محکومون اور [illegible] داری اندیشہ پر
۔ باقی محبوبونکی رضاجوئی مین۔ ہرچند نوکرون کی سی امید [illegible] ن کا
سا اندیشہ نہین ہوتا۔ مگر جب یہہ دیکھا جاتا ہے کہ امید آرزوئے حصـ [illegible]
۔ اور اندیشہ زوال امر محبوب کے خوف کو کہتے ہین۔ تو یہہ قاعدہ عاشقونکی
مین بدرجہ اولے نظر آتا ہے۔ یا لجملہ اطاعت کی بنا امید اور اندیشہ پر ہے۔ سو یہہ دونون
بت پرستون اور اکثر ہنود کی عقائد کی موافق مہادیو اور بشن وغیرہ سے متعلق ہین۔ خدا سے اُنکو

کچھ تعلق نہیں۔ اسلئے یہہ لازم ہے کہ اُنکے طور پر مہادیو وغیرہ تو مستحق عبادت نہ ہوں اور خدا
تعالیٰ مستحق عبادت نہو۔ غرض اہلِ اسلام کے طور پر خانہ کعبہ مستحق عبادت نہیں۔ اور اگر
ہنود کے خیالات کے موافق بت مستحق عبادت ہیں۔ کیونکہ وہ بزعم خود اُنکو مہادیو وغیرہ سمجھتے
ہیں۔ اسلیئے کعبہ کو معبود و مسجود کہنا غلط ہوگا۔ بلکہ سمت سجدہ اور جہت سجدہ و عبادت کہنا پڑیگا
۔ اور بتوں کو خود معبود اور مسجود کہنا لازم ہوگا۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا
ساتویں۔ فعل کبھی فاعل کی کسی کیفیت کا تابع ہوتا ہے۔ اور کبھی مفعول کی کسی کیفیت کا تابع
ہوتا ہے۔ سو علم اور حکم کو دیکھا تو علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ اور حکم تابع حاکم۔ مطلب یہہ ہے
کہ علم میں عالم کی رضا اور اختیار کو دخل نہیں۔ جیسا معلوم ہوتا ہے علم اُسکے مطابق ہوتا ہے
اور بوجہ غلطی اُسکے مخالف ہو تو وہ حقیقت میں علم نہیں فقط کہنے کو علم ہے اور حکم میں
حاکم کو اختیار ہوتا ہے اپنی مرضی کے موافق جو چاہے حکم دے۔ محکوم کی مرضی کو
اُسمیں دخل نہیں ہوتا۔ بلکہ محکوم کو لازم یہہ ہے کہ حکم حاکم سنکر چون و چرا نکرے۔ اور
اپنی مرضی کے موافق کوئی صورت تجویز نکرے۔ بلکہ حاکم کی مرضی کا تابع رہے۔ جو کچھ سنے
اُسی کے موافق بجا لائے۔ اور سنتے ہی مثل دست و پا بے سوچے سمجھے فکر تعمیل کرے
۔ اور حکم حاکم کو مرگ مفاجات سمجھکر مردہ وار بے دست و پا ہو جائے۔ اور کان تک نہ ہلائے
۔ مگر ہاں یہہ بات قابل لحاظ ہے کہ اگر وہ حکم کسی ایسے علم اور اعتقاد پر مبنی ہو جو خلاف واقع ہو
تو پھر اِس حکم کو بے تامل اغوا شیطانی سمجھے۔ ارشاد خداوندی کا وہم بھی دل میں نلائے جو
تحقیق کیفیت روایت کی نوبت آئے۔ کیونکہ لاجرم علم تابع معلوم ہوتا ہے۔ مثل حکم تابع
حاکم نہیں تا جو باوجود مخالفت واقع بھی خواہ مخواہ امتثال امر پر آمادہ ہو۔ مگر یہہ ہے تو پھر
استقبال قبلہ میں تو خواہ مخواہ تعمیل لازم ہے۔ فقط اِسکی تفتیش تو لازم ہے کہ یہہ حکم خدا کا ہے
یا نہیں۔ کیونکہ اِس حکم کو دیکھا تو کسی اعتقاد خلاف واقع پر مبنی نہیں۔ بلکہ کسی اعتقاد
واقعی کی بھی ضرورت نہیں۔ فقط حکم خداوندی کی ضرورت ہے۔ کیونکہ حاصل استقبال کعبہ
تو اِتنا ہی ہے کہ وہ سمت جہت قیام و رکوع و سجدہ عبادت ہے سوا اِسکے لئے کسی
اعتقاد کی ضرورت نہیں۔ فقط خدا کے ارشاد کی حاجت ہے البتہ اگر موافق اہلِ اسلام
استقبال کعبہ میں کعبہ پرستی ہوتی تو بیشک مثل بت پرستی یہاں بھی اِس اعتقاد کی ضرورت
ہوتی۔ کہ کعبہ مستحق عبادت ہے۔ مگر اہلِ اسلام کے اعتقاد کے موافق استقبال کعبہ کا

حاصل کلام یہ ہے کہ خدا کی عبادت اسطرف کو کیا کرو۔ اور وجہ اس تعیین کی ہرچند اصل میں یہ ہے کہ وہ تجلی گاہ ربانی ہے۔ چنانچہ انشاء اللہ جواب ثانی میں واضح ہوجائیگا مگر کہنے کے لئے اتنا بھی کافی ہے کہ ہمارا خدا جہت سے منزہ ہے۔ اور انسان مقید فی الجہتہ۔ اگر خدا کی طرف سے یہ حکم ہو کہ جہت سے علیحدہ ہو کر عبادت جسمانی ادا کیا کرو تو یہ تکلیف مالا یطاق ہے۔ خدا کی عنایتوں کو دیکھئے تو یہ تشدد ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ اور یہ اجازت ہو کہ جسطرف کو جسکا جی چاہے سجدہ کر لیا کرے۔ تو اسمیں انتظام اور اتفاق کی کوئی صورت نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اتفاق بنی آدم بالخصوص دینیات میں ایسی عمدہ چیز ہے کہ اُسکی حقیقت کی تحصیل کے لئے اگر صورت اتفاق بھی مطلوب ہو تو ایسا ہے جیسا انسانیت کا طالب انسانی صورت سے ہوجئے۔ یعنے جیسے انسانیت انسان ہی کی صورت میں ہوتی ہے۔ گدھے گھوڑے وغیرہ کی صورت میں نہیں ہوتی۔ ایسے ہی اتفاق بھی ہوگا تو اتفاق ہی کی صورت میں ہوگا۔ القصہ اتفاق خاص کر دین میں بہت ضرور ہے ورنہ کشت و خون اور ہزاروں فساد کا اندیشہ ہے۔ اور اتفاق اگر ہوگا تو ایسی ہی صورت میں ہوگا۔ اسلئے بلحاظ انتظام و اتفاق و اتحاد فی الاستقبال ضرور ہے۔ اور بالکل عبادت جسمانی کو اڑا دیجے۔ تو پھر ایسا قصہ ہے کہ دلمیں ترحم اور سخاوت ہو پر ہاتھہ کو روک لیجے۔ دلمیں شجاعت ہو اور جان بوجھکر ہاتھہ پاؤں نہ ہلائیے۔ غرض نہ یہ ہوسکے کہ عبادت جسمانی کو نسیا منسیا کر دیجے۔ اور نہ یہ مناسب ہے کہ ہر کوئی اپنا جدا قبلہ بنائے۔ اسلئے خداوند کریم نے ایک جہت مقرر فرما دی۔ اس سمت کی تعیین کی وجہ وہ جانے ہمکو اپنا کام کرنا چاہئے۔ غرض استقبال کعبہ میں حسب اعتقاد اہل اسلام نیت خدا کی عبادت ہوتی ہے اور تعیین جہت معینہ خدا کی طرف سے فقط دفع حرج اور انتظام ملت کیواسطے ہے مثل بت پرستی بر شبہہ نہیں جو کسی اعتقاد مخالف واقع کے لحاظ سے اُسکو حکم خداوندی کہہ سکیں۔ ہاں بت پرستی اور آفتاب پرستی اور آتش پرستی میں اعتقاد پہلے چاہیئے کہ یہ چیزیں مستحق عبادت ہیں۔ اور چونکہ استحقاق عبادت کے لئے اختیار نفع و ضرر ضرور ہے تو اشیاء مذکورہ کو صاحب اختیار ماننا پڑیگا۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ دوسرے کی تابعداری اور اُسکے سامنے عجز و نیاز بے اسکے متصور نہیں کہ یا اُس سے امید حصول مطلوب ہو یا

سائلوں اور نوکروں کو مالداروں اور اپنے آقاؤں سے ہوتی ہے یا اندیشہ ہووے
جیسے مظلوموں اور رعیت کے لوگوں کو ظالموں اور حاکموں سے ہوتا ہے اور یہ دونوں
نہوں تو پھر اطاعت اور نیازمندی کی کوئی صورت نہیں۔ محبوبوں کی اطاعت کیجاتی ہے
تو اُسکی بنا بھی خوشی اور ناخوشی کے لحاظ پر ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ خوشی محبوب
میں حصول امید اور ناخوشی محبوب میں ناامیدی ہوتی ہے۔ مگر جب مدار کار اختیار
نفع و ضرر پر ٹھہرا تو پھر اُسکے ساتھہ یہہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان چیزوں کو کارخا[نہ]
وجود کا اختیار ہے۔ اور خیال ہے اسکے متصور نہیں کہ وجود ان اشیاء کے حق میں
[illegible] ہو عطا ہو غیر ہو۔ یعنے یا خالق ہوں مخلوق نہوں۔ مگر ظاہر ہے کہ یہہ اعتقاد
غیر اللہ کی نسبت کس قدر مخ[illegible] واقع ہے۔ اور چھوٹی باتوں میں تو مراتب مکانیہ کی
تغییر و تبدیل ہوتی ہے۔ انسان کی عوض گدھے کی خبر دی تو ایک ممکن اور مخلوق کی
جگہہ دوسری ممکن اور مخلوق کو ذکر کردیا اور خالق کی جگہہ مخلوق کو رکھدیا تو یوں
کہو واجب کی جگہہ ممکن کو رکھدیا۔ غرض اس سے بڑھکر کوئی بات خلاف واقع نہیں
۔ بالخصوص پرستش اصنام میں تو علاوہ اعتقاد مذکور یہہ اور غضب ہے کہ وہ مخلوقات
بھی نہیں جنکو صاحب اختیار سمجھہ رکھا تھا اُنکی جگہہ اُنکی تصویریں بلکہ نام فقط ہوتے
ہیں۔ ہر چند تصویر کی صورت ہیں بھی یہہ گفتگو تھی کہ ذی صورت یعنی مہادیو وغیرہ
بخیال اختیار مذکور معبود تھے بوجہ صورت معبود نہ تھے جو صورت پرستی کی کوئی صورت ہوتی
۔ باینہمہ اب تو وہ صورت بھی نہیں۔ خدا جانے اُنکی صورت کیا ہوگی۔ فی الحال تو
ایک پتھر لیکر لیا اور اُسکا نام مہادیو وغیرہ رکھدیا اور پرستش کرنے لگے۔ اسکو تو تصویر
پرستی بھی نہیں کہہ سکتے۔ ہاں اسم پرستی کہہ سکتے ہیں۔ مگر یہہ ہے تو یہہ معنی ہوئے کہ نام کے
ساتھہ وہ کام کرنے چاہییں جو نام والے کے ساتھہ کرنے چاہییں۔ باپ کے
ہمنام کو ماں کے پاس جانے سے منع نکرے۔ اور داماد کے ہمنام کو بیٹی کے پاس جانے
سے نروکے۔ اور بہنوئی کے ہمنام کو بہن سے عیش و عشرت کرنے پھر خلل انداز نہو
[illegible] اور استقبال کعبہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ نسبت خاک را با عالم پاک
[illegible] ہرگز حکم خدا نہیں ہوسکتا۔ اور اس وجہ سے یہہ یقین ہے کہ بید کلام خدا
نہیں۔ یا جعلسازوں کی شرارت سے اُسمیں تحریف ہوئی۔ ورنہ بید کلام خدا ہوکر

غیر محرف ہوتا تو اُسمیں تعلیم پرستش غیر نہوتی - اور اِس لئے اب اِسکی ضرورت نہیں کہ کلام خدا ہونے کے لئے اول برہما کا دعویٰ پیغمبری کا کرنا اور پھر اُنکا بید کو کلام خدا کہنا اُسکے بعد مجموعۂ بید کو قرنا بعد قرن بروایت صحیحہ ثابت کرنا چاہیئے - ہاں بنسبت قرآن شاید کسیکو یہی خیال ہو - اور اسوجہ سے اُسکے احکام بالخصوص استقبال کعبہ میں تامل ہو اسلیئے یہ گزارش ہے کہ ہمارے قرآن میں خود قرآن کا کلام خدا ہونا موجود - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور نبوت اور خاتمیت کا اظہار موجود اور پھر روایت کا یہہ حال کہ ہر قرن میں ہزاروں حافظ چلے آتے ہیں - علاوہ بریں ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر اور مذہبونکے پیشوا فرستادۂ خدا اور منجملہ خاصان خدا تھے تو ہمارے پیغمبر بدرجہ اولیٰ فرستادۂ خدا اور مقبول خدا ہیں - اگر اوروں میں فہم و فراست تھا تو یہاں کمال فہم و فراست تھا - اور وہاں اگر اخلاق حمیدہ تھے تو یہاں ہر خلق میں کمال تھا - اگر اور وہاں معجزے اور کرشمے تھے تو یہاں اُنسے بڑھکر معجزے اور کرشمے تھے - فہم و فراست اور اخلاق حمیدہ کے ثبوت پر موافق و مخالف دونوں گواہ ہیں - موافقونکی گواہی کے ثبوت کی تو حاجت ہی نہیں - ہاں مخالفونکی گواہی کا ثبوت چاہیئے سو لیجیئے آجکل اہل یورپ کو تاریخ دانی اور تنقیح وقائع میں زیادہ دعویٰ ہے اور اُنکا دعویٰ بظاہر بیجا ہے - وہ سب باوجود مخالفت معلوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقی کو عقل اور اخلاق کا نتیجہ سمجھتے ہیں - اب رہا کمال عقل و فہم اُسکا ثبوت یہہ ہے کہ اگر کلام اللہ شریف کلام خدا ہے اور بیشک بحکم عقل و انصاف کلام خدا ہے تب تو ہمیں آپکو خاتم النبیین کہکر یہ جتلادیا ہے کہ آپ سب انبیا کے سردار ہیں - کیونکہ جب آپ خاتم النبیین ہوئے تو یہہ معنی ہوئے کہ آپکا دین سب دینوں میں آخر ہے - اور چونکہ دین حکمنامۂ خداوندی کا نام ہے - تو جسکا دین آخر ہوگا وہی شخص سردار ہوگا - اُسی حاکم کا حکم آخر رہتا ہے جو سبکا سردار ہوتا ہے اور اگر بالفرض بفرض محال حسب زعم معاندین یہ کلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصنیف ہے تو چونکہ اُسکے کسی مضمون پر آجتک کسی صاحب عقل سے اعتراض نہیں ہوسکا - اور اُسکے کسی عقیدہ اور کسی حکم میں کسی عاقل کو جائے انگشت نہادن نہیں ملی - اور کبھی کسی بات میں کسیکو کچھہ تامل ہوا ہے - تو جناب میاں دین احمدی سنئے جوابات دندان شکن سے حق و باطل کو واضح کرکے اُس مضمون کو

ثابت کر دیا ہے - اور پھر باینہمہ کسی سے دو چار سطریں بھی عبارت و مضامین میں اس کی
مشابہ نہ بن سکیں - چنانچہ آجتک اہل اسلام کا یہہ دعوی اُسی زور شور پر ہے جو
اول تھا تو یوں کہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سرفراز اہل فہم و اہل عقل تھے - جو باوجود
امی ہونے کے ایسے ملک میں جہاں اُس زمانہ میں علم کا نام نہ تھا ایسی حالتمیں کہ
لڑکپن میں یتیم جوانی میں بیکس مفلس اول سے آخر تک نہ کوئی مربی نصیب ہوا نہ کوئی
رہبر میسر آیا - ایسی کتاب لاجواب تصنیف کر گئے - آپ اخلاق کی سنیئے عرب کے لوگ تو جاہل
+ تند خو + جفاکش + جنگجو + اسپات میں نہ کوئی اُنکا ثانی ہوا نہ ہو - اور رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی اُس زمانہ میں یہہ کیفیت کہ فقر و فاقہ بجائے آب و نان اور بیکسی و مفلسی مونس
جان - نہ بادشاہ تھے نہ بادشاہزادے - نہ امیر نہ امیرزادے - نہ تاجر تھے نہ آڑہتے
- کبھی اونٹ بکریاں چرا کر پیٹ پالا - کبھی کسیکی محنت مزدوری نوکری چاکری کر کے دن
بسر کیئے - غرض خزانہ مال دولت کچھہ نہ تھا جسکی طمع میں عرب کے جاہل تند خو جنگجو مسخر ہو جاتے
- آپ صاحب فوج تھے جو وہ سرکش مطیع بنجاتے - یہہ تسخیر اخلاق نہیں تو اور کیا تھی - جو وہ
لوگ جہاں آپکا پسینا گرتا تھا خون بہانے کو تیار - جہاں آپ قدم رکھیں سر کٹانے کو موجود
- یہاں تک کہ اُنھیں بیسروسامانوں نے شہنشاہی ایران و روم کو خاک میں ملا دیا + اور شرق سے
غرب تک اسلام کو پھیلا دیا - ایسے اخلاق کوئی بتلائے تو سہی - حضرت آدم علیہ السلام سے
لیکر آجتک کسی میں ہوئے ہیں - اور ایسے لوگوں کو ایسی حالت میں اس طرح کس نے
مسخر کیا ہے - کہ یا وہ خرابی در خرابی تھی کہ نہ عقیدے صحیح نہ اخلاق درست - نہ احوال سنجیدہ
نہ افعال پسندیدہ - اور یا یہہ تہذیب آگئی کہ تھوڑے سے عرصہ میں اُنھیں جاہلوں
گردنکشوں بداخلاق بداعمال کو + رشک علماء و حکما بنا دیا - اس اعجاز تاثیر سے بڑھکر
بھی کوئی اعجاز ہوگا کوئی بتلائے تو سہی کسکی صحبت میں یہہ اثر تھا - اور کسکی تعلیم میں
یہہ تاثیر تھی - پھر باوجود بیسروسامانی و قوت و شوکت مخالفین عربوں کی تسخیر کر کے بعید
سے اپنا دین شرق سے غرب تک ایک تھوڑے سے عرصہ میں پھیلا دیا - اور تمام سلطنتوں کو
زیر و زبر کر کے اور دینوں کو مغلوب کر دیا - مگر نہ ہوا و ہوس کا پتہ نہ محبت دنیا کا نشان
- باوجود اسقدر غلبہ اور شوکت کے آپ اور آپکے خلفاء و اتباع و انصار کا یہہ حال تھا کہ نہ مال
سے مطلب نہ دولت سے غرض - خزانہ کو امانت سمجھتے تھے - اور ذرہ بھر خیانت اُس میں روا

رکھتے تھے۔ اپنے لئے وہی فقر و فاقہ وہی فرشِ زمین وہی لباس پشمین وہی
پُرانے مکان وہی قدیمی سامان۔ باوجود اس دستِ قدرت کے یہ نفرت بجز اسکے
متصور نہیں۔ کہ خدا کی محبت کی غلبے کے باعث جواہر اور خزف ریزے برابر تھے۔ اور
زر و نقرہ کلوخ خاک سے کمتر۔ جیسے بضرورت پاخانہ پیشاب کو جاتے تھے۔ ایسے ہی
بضرورت روپیے پیسے کو ہاتھ لگاتے تھے۔ پر دلمیں سوائے محبوبِ اصلی موجود دلم نے
اور کسیکی جا تھی۔ مفلسوں کے زہد کو اس ترک و تجرید سے کیا نسبت۔ یہاں عصمتِ
بی بی بیچارگی کا معاملہ ہے۔ اور یہاں (قرار در کفِ آزادگاں نگیرد مال) کا حساب
تھا۔ ان اخلاقِ حمیدہ اور احوالِ پسندیدہ اور افعالِ سنجیدہ پر سوائے محبت الٰہی
اور خوفِ خداوندی اور کا ہیکا گمان ہو سکتا ہے۔ مگر عناد ہو تو موافق (چشم بد اندیش
که برکنده باد) سب خوبیاں برائیوں سے بدتر نظر آتی ہیں۔ خیر بد اندیشوں کی
آنکھوں میں تو خاک مطلب ضروری عرض کرنا چاہیئے۔ کمالات کتنے ہی کیوں
نہوں۔ اور کیسکی کیوں نہوں کل دو قسموں میں منحصر ہیں۔ ایک کمالات علمی دوسری
کمالات عملی جیسے اشکال ہندسی یعنے جنمیں احاطہ ہو باوجود لاتناہی مثلث اور
دائرہ کی طرف راجع ہیں۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ مربع مستطیل معیّن شبیہ معیّن منحرف
تو دو دو مثلثوں سے مرکب ہیں۔ اور مخمس مسدس مسبع وغیرہ میں اگر تساوی اضلاع
بھی ہے تب تو دائرہ اور مثلث دونو کا لگاؤ ہے ورنہ فقط مثلثوں کی ترکیب ہوتی ہے۔ ایسے ہی
کمالاتِ خداوندی باوجود لاتناہی انہیں دو کمالوں یعنی کمال علمی و کمال عملی کی طرف راجع ہیں
مگر جیسے سمع بصر کمالاتِ علمی میں داخل ہیں ایسے ہمت ارادہ محبت مثل اخلاق کمالات عملی میں
شمار کیئے جاتے ہیں کیونکہ جیسے کمالاتِ علمی سے یہ مطلب ہے کہ مصدر اور مخزن اور آلہ علوم ہوں۔
ویسے ہی کمالات عملی سے یہ غرض ہے کہ مصدر اور آلات اعمال ہوں۔ سو ظاہر ہے کہ ہمت ارادہ و محبت
و جملہ اخلاق مصادرِ اعمال و آلاتِ اعمال ہیں۔ مگر جب خدا کے کمالات سب انہیں دو قسموں میں
منحصر ہوئے تو بندوں کے کمالات بدرجۂ اولیٰ ان دو میں منحصر ہونگے۔ کیونکہ یہاں جو کچھ ہے سب
وہیں کا ظہور ہے سو جب رسول اللہ صلعم ان دونوں کمالوں میں کامل بلکہ اکمل ہوئے تو پھر
آپکے کمال میں شک کرنا بجز نقصانِ طبیعت و خرابی فہم متصور نہیں۔ تماشا ہی نہیں کہ رستم
کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت تو بذریعۂ مشاہدۂ معاملات مسلم ہو جائے اور رسول اللہ صلعم کا

کمال دونوں کمالوں میں باوجود شہادت معاملات قابل تسلیم نہو۔ بجز اسکے اور کیا فرق
ہے کہ حاتم و رستم سے وجہ عناد کی کچھ نہیں۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بوجہ نہی
دین آبائی اور بربادی شوکت دنیوی عناد ہے۔ اگر یہہ عناد قابل اعتماد کے ہے تو
تمام چور اور قزاق بادشاہان عادل سے عناد رکھتے ہیں اور تمام اطفال بے تمیز معلم اور
طبیب اور جراح اور چارہ گر کے دشمن ہوتے ہیں۔ اگر کسیکی دشمنی و عناد کے باعث دوسرےکا
برا ہونا ضرور ہو تو بادشاہان عادل سب سے برے ہوں۔ اور معلم اور طبیب اور جراح
اور چارہ گر سب سے زیادہ ناکارہ۔ القصہ اگر کوئی شخص نبی تھا تو آپ خاتم الانبیاء ہیں
اور کوئی اور ولی تھا تو آپ سرور اولیاء۔ اور کیوں نہوں۔ اعجاز علمی میں یکتا ممتاز ہونا
یعنے نزول قرآنی سے مشرف ہونا اسپر شاہد ہے کہ مراتب کمالات آپ پر ختم ہوگئے۔
شرح اس معما کی یہہ ہے کہ تمام صفات کاملہ کا علم پر انتہا ہے۔ چنانچہ کمالات عملی کا
محتاج علم ہونا دلیل ظاہر ہے۔ محبت شوق ارادہ قدرت سخاوت و شجاعت و حلم و حیا
سب علم ہی کے ثمرات ہیں۔ سو جیسے کمال علمی کمال عملی سے بڑھکر ہے۔ ایسے ہی
وہ شخص جو کمال علمی میں اوروں سے بڑھکر ہو تو مرتبہ میں بھی اوروں سے بڑھکر ہوگا۔ مگر کیسی کمال
میں کسیکا اوروں سے بڑھکر ہونا اگر معلوم ہوتا ہے اُس کمال کے اعجاز سے معلوم ہوتا ہے
۔ یعنے جیسے مثلاً کسی خوشنویس کے برابر اگر کوئی نہ لکھ سکے تو ہر کسیکو یہہ یقین ہو جاتا ہے
کہ یہہ خوشنویس اپنے فن میں یکتا اور بے نظیر ہے ایسے ہی کمالات علمی و عملی میں
اگر کوئی شخص اوروں کو عاجز کردے اور تمام اقران و امثال اُسکے مقابلہ سے عاجز
آجائیں تو یوں سمجھو کہ وہ شخص ان کمالات میں یکتا اور بے نظیر ہے۔ سو جب ثانی قرآن پہلے
کوئی کتاب نہتی۔ اور بعد میں دعوی کرکے تمام عالم کو عاجز کردیا تو بشرط فہم و انصاف
یہی کہنا پڑے گا کہ نہ پہلے کوئی شخص کمال علمی میں آپکا ہمسر تھا اور نہ بعد میں کوئی شخص
آپکا ہمتا ہوا۔ جب اتنے دنوں میں باوجود دعوی اعجاز قرآنی و کثرت حاسدین کسیسے
کچھ نہو سکا۔ تو ہر کسیکو یقین ہوگا کہ آئندہ کیا کوئی مقابلہ کرے گا۔ پھر یہہ اعجاز علمی
وہ بھی بمقابلہ اولین و آخرین۔ اگر آپکی خاتمیت اور یکتائی پر دلالت نہیں کرتا تو
اور کیا ہے۔ ایسا شخص اگر خاتم النبیین نہیں تو اور کون ہوگا۔ اور ایسا شخص
سرور اولین و آخرین نہیں تو اور کون ہوگا اہل فہم و انصاف کے لئے تو یہی بہت ہے اور

(نادان کو کافی نہیں دفتر نہ رسالہ ۔ اور بیشک باوجود اس اعجاز اور امتیاز کے جسکے بعد اہلِ فہم کو آپکی سروری کے اعتقاد کے لئے اور دلیل کی حاجت نہیں۔ کمالات عملی میں بھی آپ یکتا ہیں ۔ اور اُن میں بھی کوئی آپکا ہمتا نہیں ۔ ہرچند بعد اعجاز مذکور اُنکی ذکر کی کچھ حاجت نہیں۔ مگر چونکہ اعجاز اگر کسیکے کمال پہ دلالت کرتا ہے تو بعد اطلاع وعلم دلالت کرتا ہے۔ سو جیسے جمال صورت آنکھ ہوتے معلوم ہوتا ہے۔ اور کمال آواز کانوں سے ۔ اسلئے ہر اعجاز کے لئے ایک جُدی حاسہ اور جُدے کمال کی حاجت ہے۔ اور اسلئے اعجاز علمی کے ادراک اور علم کے لئے کمال عقل وفہم کی حاجت ہے ۔ جو آجکل بہ رنگ عنقا جہان سے مفقود ہے)

اسلئے اعجازاتِ کمالاتِ عملی بھی بطور (مشتے نمونہ از خروارے) ہزار دمیں سے دو چار عرض کرتا ہوں۔ تاکہ کم عقلوں کے لئے ذریعہ شناخت یکتائی جناب سرور کائنات علیہ افضل الصلوات والتسلیمات ہوں ۔ سنیئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بدولت اگر زمین پر رکھے ہوئے ایک پتھر میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے تو کیا ہوا ۔ زمین و پتھروں سے پانی نکلا ہی کرتا ہے ۔ کمال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشتان مبارک میں سے پانی کے چشمے نکلتے تھے ۔ جس سے لشکر کے لشکر تشنہ کام سیراب ہوجاتے تھے ۔ گوشت پوست سے پانی کا نکلنا جس سے علاوہ اعجاز آپکے جسم مبارک کی برکت کا اثر نظر آتا ہے ۔ ایسا عجیب ہے کہ اعجاز موسوی کو اُس سے کچھ نسبت نہیں ۔ خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ وہاں جو کچھ ہوتا تھا بعد ضرب عصا ہوتا تھا جس سے خواہ مخواہ یہی احتمال دل میں کھٹکتا ہے کہ نہ ہو ضرب عصا سے پتھر کے مسامات کھل گئے اور نیچے سے پانی آنے لگا ۔ غرض اعجاز موسوی مسلم مگر اعجاز محمدی میں جو بات ہے وہ بات کہاں ۔ نہ وہ برکت جسمانی نہ وہ کمال اعجاز ۔ اور سنیئے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر اژدہا بنگیا اور حضرت عیسیٰؑ کی دعا سے مردہ زندہ ہوگیا ۔ یا گارے سے ایک جانور کی شکل بناکر خدا کی قدرت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اُڑا دیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے مس کی برکت سے کبھی کا سوکھا کھجور کی لکڑی کا ستون زندہ ہوکر آپ کے فراق میں اور خدا کے ذکر کی موقوفی کے صدمہ سے چلایا علیٰ ہذا القیاس پتھروں

اور سنگریزوں کی سلام اور شہادت اور تسبیحات حاضرین نے سنیں۔ اہل فہم کے نزدیک
اُن اعجاز و نحو این اعجاز سے کیا نسبت۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عصا اگر زندہ ہوا
تو اژدہا کی شکل میں آکر زندہ ہوا۔ اور پھر وہی حرکات اُس سے سرزد ہوئیں جو اور
سانپوں اور اژدہوں سے ہوتی ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بنا
ے اگر گارے سے حرکات زندگی کی سرزد ہوئیں تو جبھی سرزد ہوئیں جب وہ گارا پرندے
کی شکل میں آ لیا۔ آخر زندوں کی شکل کو زندگانی سے کچھ تو علاقہ اور مناسبت ہے
جو یہ ملازمت ہے کہ زندگانی زندوں کی شکل سے علاحدہ نہیں پائی جاتی اِس صورت
میں زندگانی اُتنی مستبعد نہیں۔ جتنی اشکالِ زندگان سے علیحدہ زندگانی مستبعد ہے
اور پھر آثارِ زندگانی بھی سرزد ہوئے تو بجز پرواز اور کیا سرزد ہوئے۔ پھر وہ بات
ہے جسمیں تمام پرندے شریک ہیں۔ مگر سوکھے ستون کی زندگانی اور سنگریزوں کی
تسبیح خوانی میں نہ شکل و صورت کا لگاؤ ہے نہ کوئی ایسا برتاؤ ہے جسمیں اور ہمجنس
شریک ہوں۔ پھر وہ باتیں ہیں کہ جمادات بلکہ نباتات اور حیوانات تو کیا ہی آدم میں
سے بھی کسی کسی کو یہ شرف میسر آتا ہے۔ سوکھے ستون کا فراقِ نبوی میں رونا یا موقوفئ
خطبہ خوانی سے جو اُسکے قرب جوار میں ہوا کرتی تھی چلّانا اُس محبتِ خدا و رسول پر دلالت
کرتا ہے جو بعد طےِ مراحلِ معرفت میسر آتی ہے۔ کیونکہ محبت کے لئے مرتبہ حق الیقین کی
ضرورت ہے۔ اگر علم الیقین یعنی اخبارِ معتبرۂ متواترہ سے محبت پیدا ہوا کرتی تو حضرت
یوسفؑ وغیرہ حسینانِ گزشتہ کے آج لاکھوں عاشق ہوتے۔ کیونکہ جو شہرہ اُنکے حسن
جمال کا اب ہے وہ پہلے کا ہیکو تھا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر بذریعۂ عین الیقین یعنی
مشاہدہ محبت ہوا کرتی تو شروعِ رغبتِ شیرینی وغیرہ ماکولات کے لئے چکھنے اور کھانے
کی ضرورت نہوتی فقط مشاہدہ کافی ہوا کرتا۔ انتفاع اور استعمال کی ضرورت خود اسپر
شاہد ہے کہ حق الیقین چاہیئے۔ حق الیقین اسی انتفاع اور استعمال کو کہتے ہیں۔
باقی حسینوں کی محبت کے لئے فقط دیدار کا کافی ہوجانا جو بظاہر اس دعوے کے
مخالف نظر آتا ہے۔ بوجہ قلتِ فہم مخالف نظر آتا ہے۔ ورنہ یہاں بھی وہی مرتبہ
حق الیقین سامانِ محبت ہے۔ اتنا فرق ہے کہ اور مواقع میں تو آلۂ عین الیقین آنکھ
ہوتی ہے اور آلۂ حق الیقین زبان وغیرہ۔ اور یہاں جو آلۂ عین الیقین اور آلۂ

دیدار ہے وہی آلہ حق الیقین اور ذریعہ استعمال و انتفاع ہے۔ آخر استعمال
اور انتفاع مین اس سے زیادہ اور کیا ہوتا ہے۔ کہ جس شے کا استعمال کیا جائے
اور نفع اُٹھایا جاے۔ اُس سے لذت حاصل ہو جاے سو اچھی صورتوں اور اچھی
آوازوں کی لذت بھی لذت دیدار اور لذت راگ ہے جو سواے آنکھہ کان کے اور کسی
طرح حاصل نہیں ہو سکتی غرض بوجہ اتحاد آلۂ عین الیقین اور آلۂ حق الیقین یہ شبہ واقع ہوتا ہے
ورنہ یہان بھی وہی حق الیقین موجب محبت ہے۔ بالجملہ ستون مذکورہ کا رونا اُس محبت
خداوندی اور محبت نبوی پر دلالت کرتا ہے جو بے مرتبۂ حق الیقین بہ نسبت ذات
وصفات خداوندی وکمالات نبوی متصور نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس موقع خاص مین
اس قسم کا یقین بجز کاملانِ معرفت اور کسیکو میسر نہیں آسکتا۔ علی ہذا القیاس سنگریزوں
کی تسبیح وتہلیل میں بھی اسی معرفت جلیہ کیطرف اشارہ ہے جو سوائے خاصانِ خدا بے
تعلیم وارشاد وتلقین ممکن الحصول نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس تسبیح و تقدیس کو کسی
کی تعلیم کا نتیجہ نہیں کہہ سکتے۔ رہا مُردوں کا زندہ ہو جانا وہ بھی اعجاز مین گریہ وزاری ستون
مذکور اور تسبیح سنگریزہ ہاے مشار الیہا کی برابر نہیں ہو سکتا۔ وجہ اسکی یہ ہے کہ
روح علوی اور اس جسم سفلی میں باوجود اس تفاوت زمین وآسمان کے وہ رابطہ ہے
جو آہن کو مقناطیس کے ساتھہ ہوتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ آنے کی وقت بے تکان
آجاتی ہے اور جانے کے وقت بدشواری اور بمجبوری جاتی ہے۔ اسلئے اگر
جبر خارجی ہٹ جائے تو بالضرور پھر وہ اپنی جگہہ آجائے اور اس وجہ سے اُسکا آجانا
چنداں مستبعد نہیں معلوم ہوتا جتنا سوکھے درخت اور سنگریزوں میں روح کا آجانا یہاں
پہلے سے روح ہی نہ تھی جو رابطۂ مذکور کا احتمال ہوتا اور پھر آجانا سہل نظر آتا۔ اور
سفینئے اور انبیاء کرام علیہ السلام کے لیے اگر آفتاب تھوڑی دیر ٹھہر گیا یا بعد غروب پھر
ہٹ آیا تو کیا ہوا۔ تعجب تو یہ ہے کہ اشارۂ محمدی سے چاند کے دو ٹکڑے ہوگئے
۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ حرکت سکون ہی کے لئے ہوتی ہے۔ ہر سفر کی انتہا
یہ سکون اور ہر حرکت کی تمامی پر قرار عالم میں موجود ہے غرض حرکت بذات خود مطلوب
نہیں ہوتی اسلئے دشوار معلوم ہوتی ہے۔ اگر مثل ملاقات احباب وغیرہ مقاصد
جنکے لئے حرکت کا اتفاق ہوتا ہے حرکت بھی محبوب مطلوب ہوا کرتی تو یہ دشواری نہوا کرتی

سو حرکت کا مبدل بسکون ہو جانا کوئی نئی بات نہیں جو اتنا تعجب ہو خاص کر جب یہ
لحاظ کیا جائے کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین متحرک جیسے فیثاغورث یونانی اور اسکے
معتقدین کی رائے ہے۔ کیونکہ اس صورت میں وہ سکون آفتاب جو بظاہر آفتاب کا
سکون معلوم ہوتا تھا درحقیقت زمین کا سکون تھا۔ پھر اس سکون کو اگر کسی نبی کی
تاثیر کا نتیجہ کہیئے تو اس صورت میں بوجہ قرب بلکہ بوجہ زیر قدم ہونے زمین کے وجوہ قوی
تاثیر کے لئے عمدہ ہیئت ہے۔ یہ سکون چنداں لائق استعجاب نہیں۔ جتنا چاند کا
پھٹ جانا۔ اول تو چاند وہ بھی اوپر کی طرف پھر مثل حرکت ہیئت اصلیہ کا رہنا دشوار
نہیں بلکہ اسکا زوال حرکت سے بھی زیادہ دشوار۔ بالخصوص جبکہ زوال ہیئت
بھی بطور انشقاق ہو۔ یہ وہ بات ہے کہ بہت سے حکما اسکے محال ہونے کے قائل
ہوگئے۔ اور بہ نسبت زوال حرکت کوئی شخص آجتک استحالہ کا قائل نہیں ہوا سو یہ تو
دشواری اور دقت ہوگی جو انکو یہ خیال پیش آیا مگر چونکہ انکے مطلب کا خلاصہ یہ ہے
کہ ہیئت کروی ہے بوجہ بساطت بجز حرکت مستدیرہ بطور اقتضاء طبیعت صادر نہیں ہوسکتی
اور انشقاق کے لئے حرکت مستقیمہ کا اجزاء کے لئے ہونا ضرور ہے تو اگر بوجہ قسر قاسر
یعنے زور خارجی انشقاق واقع ہو جائے تو انکے قول کے مخالف نہوگا۔ سو
اہل اسلام بھی اگر قائل ہیں تو انشقاق قسری کے قائل ہیں۔ انشقاق طبعی کے
قائل نہیں ورنہ اعجاز ہی کیا ہوتا۔ اعجاز خود خرق عادت کو کہتے ہیں اور ظاہر
ہے کہ مخالفت طبیعت میں اول درجہ کی خرق عادت ہے اور پھر مخالفت طبیعت بھی
ایسی کہ کسی طرح کسی سبب طبعی پر انطباق کا احتمال ہی نہیں اگر انشقاق آفتاب ہوتا
تو یہ بھی احتمال تھا کہ بوجہ شدت حرارت ایسی طرح دو ٹکڑے ہو گئے ہیں جیسے برتن
آگ پر تڑق جایا کرتا ہے بلکہ چاندنی میں رطوبات بدنی کی ترقی اور دریاؤں کے شور کا
دور دور تک ہو جانا اس طرف مشیر ہے کہ چاندنی کا مزاج اگر بالفرض حار بھی ہے تو
بہت بعید ہے اس تڑق جانے کا احتمال باوجود حرارت بھی عقل سے کوسوں
دور چلا جاتا ہے ان تین اعجاز کے دیکھنے کے بعد بشرط حقیقت شناسی اسبات کا
یقین ہو جائے گا کہ معجزات عملی میں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نمبر اول تھا
کیونکہ اعجاز عملی کی دو قسمیں ہیں ایک ایجاد دوسرا افنا سو افنا اس سے بڑھکر نہیں

کہ فلکیات میں انشقاق واقع ہو اور وہ بھی قمر میں اور اعجاز میں اعجاز روحانی ہو تو اس سے بڑھکر نہیں کہ جمادات میں معرفت اور محبت خدا و رسول خدا آئے اور اعجاز جسمانی ہو تو اس سے بڑھکر نہیں کہ گوشت پوست سے پانیکے چشمے بہ جائیں ہماری اس تحریر میں فقط انبیاء یہود و نصاری کے اعجازوں پر تو اعجاز ہائے محمدی کی فضیلت ثابت ہوئی پر اعجاز ہائے بزرگان ہنود پر انکی فضیلت ثابت نہیں کی گئی۔ وجہ اسکی یہ نہیں کہ انکی نسبت فضیلت حاصل نہیں۔ بلکہ دو وجہ سے انکا ذکر کرنا مناسب نہیں اول تو تواریخ ہنود کسی مورخ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔ سارے جہان کے مورخ تو اس طرف کہ بنی آدم کے ظہور کو چند ہزار برس ہوئے اور علماء ہنود لاکھوں برس کا حساب کتاب بتلائیں بلکہ اسباب میں اسقدر اختلاف کہ کہیں کہنے کہیں سے یہہ ثابت کہ عالم حادث ہے اور کہیں یہ مذکور کہ عالم قدیم ہے اسلئے مشتی نمونہ از خروارے سمجھکر انکا ذکر بحث علمی کے لائق نہ نظر آیا۔ دوسرے اکثر خوارق جنکی ذکر کرنے کی اس موقع میں ضرورت تھی ایسی فحش ہیں کہ انکے ذکر کرنے کو جی نہیں چاہتا البتہ بعض وقائع کے ذکر اجمالی میں کچھ حرج نہیں معلوم ہوتا۔ نزول آفتاب قمر و امتداد شب میں تو تبدل حرکت ہے یا موقوفی حرکت اسلئے ان دونوں پر انشقاق کی فوقیت تو پہلے ہی ثابت ہو چکی۔ با ایں ہمہ انشقاق میں تبدل حرکت بھی موجود اگر دونوں ٹکڑوں کو متحرک مانیئے تب تو کیا کہنے۔ ورنہ ایک ٹکڑے کی حرکت میں بھی یہہ بات ظاہر ہے۔ البتہ بروایت مہابھارت بسوامتر کے زمانہ میں انشقاق قمر کا پتہ لگتا ہے مگر نہ مولف مہابھارت وغیرہ علماء تاریخ ہنود جو انشقاق کو بسوامتر کی طرف منسوب کرتے ہیں معاصر بسوامتر جو انکا مشاہدہ سمجھا جائے اور نہ مولف مہابھارت وغیرہ سے لیکر بسوامتر تک کوئی سند اور سلسلہ روایت جو اسکے ذریعہ سے تسلیم کیجے بلکہ مولف مذکور وغیرہ سے لیکر بسوامتر تک قطعاً سلسلہ روایت معدوم۔ اسلئے وہ تو کسیطرح اہل عقل کے نزدیک لائق اعتبار نہیں اور دعوی اہل اسلام بوجہ اتصال سند و تواتر روایت کسیطرح قابل انکار نہیں بلکہ روایت ہنود کے بے سر و پا ہونے سے جیسے قصہ نزول آفتاب اور نزول قمر اور گنگا کا آسمان سے آنا اور جنبل کا راجہ انگ پوست کی دیگ کے دھوون کے پانی سے جاری ہونا

اور سوا اسکے اور قصے واجب الانکار دلالت کرتے ہیں۔ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ مورخان ہنود نے اس اعجاز محمدی کو بسوامتر کی طرف منسوب کردیا ہے اور چونکہ مورخان نے باعتبار صدہا وقائع میں ایسا کر چکے ہیں۔ کہ تھوڑے دنوں کی بات ہوتی ہے اور زمانہ دراز کی بتلاتے ہیں۔ چنانچہ آفرینش کا سلسلہ لاکھوں برس کا قصہ بلکہ بعض تو قدیم بتلاتے ہیں تو اگر واقعہ زمانہ محمدی کو بھی پیچھے ہٹا کر بسوامتر تک پہنچاویں تو اُنسے بعید نہیں اعجاز کا معاملہ ہے اگر انسے یہہ اعجاز ہوجائے کہ پچھلے زمانہ کی بات پہلے زمانہ میں چلی جائے تو کیا بیجا ہے۔ علاوہ بریں کسی روایت متواترہ سے یہہ ثابت نہیں کہ مہابھارت کس زمانہ میں تالیف ہوئی۔ ہاں جب یہہ لحاظ کیا جائے کہ باتفاق ہنود بید اور اپنکھد سب کتابوں کی نسبت پرانی ہے۔ اور اپنکھدوں میں شنکراچارج کا قصہ اور اُنکا تفسیر کرنا اقوال بید کو مذکور ہے اور شنکراچارج کو کل پانسو چھہ سو برس گذرے ہیں تو یوں یقین ہوجاتا ہے کہ مہابھارت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پہلی کی کتاب نہیں جو یوں یقین ہوجائے کہ مہابھارت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ اور انشقاق ہے یہہ انشقاق نہیں جو زمانہ محمدی میں واقع ہوا۔ کیونکہ اس صورت میں بید اور اپنکھدوں کی عمر بھی پانسو چھہ سو سے کم ہی ہوگی۔ مہابھارت جو باتفاق ہنود اُنکے بھی بعد کی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے پیشتر کی کیونکر ہوسکتی ہے۔ علاوہ بریں ہمنے مانا وہ انشقاق غیر انشقاق زمانہ محمدی تھا لیکن کتب ہنود میں اسکی تصریح نہیں کہ انشقاق میں بسوامتر کی تاثیر کو کچھہ دخل تھا اس صورت میں یہہ بھی احتمال ہے کہ بعد انشقاق دونوں ٹکڑونکا ملجانا بسوامتر کی دعا سے ہوا ہو سو ملجانا اتنا مستبعد نہیں جتنا پھٹ جانا۔ کیونکہ اجزاء کا ارتباط سابق اگر باعث انجذاب ہوجاے تو چنداں بعید نہیں پھٹجانے کے لئے سوائے تاثیر خارجی کوئی وجہ نہیں ہوسکتی باقی کیسکی بدنیر بکثرت فرجونکا پیدا ہوجانا اگر ہے تو از قسم تغیر و تبدل ہیئت جسم ہے تبدیل حقیقت ہوتا تب بھی اس تبدیل حقیقت کی برابر نہیں ہوسکتا کہ جمادات اعلی درجہ کے بنی آدم اور فرشتونکی برابر ہوجائیں اب دو باتیں قابل لحاظ باقی رہیں اول تو جیسا سنا ہے پنڈت دیانند صاحب فرماتے ہیں یہہ ہے کہ وقوع خرق عادت ہی بروئے عقل قابل قبول نہیں۔ دوسرے اور واقعہ بھی نہیں تو در صورت وقوع انشقاق قمر تو ضرور ہے تواریخ عالم میں مرقوم ہوتا

سوال اول کا جواب تو یہ ہے کہ تمام عالم وقوع خوارق پر متفق ہر مذہب والے اپنے بزرگوں سے
خوارق نقل کرتے ہیں اگر بالفرض کوئی خاص واقعہ غلط بھی ہو تو قدر مشترک تو واجب التسلیم
ہی ہوگی ورنہ ایسی اتفاقی خبریں بھی غلط ہوا کریں تو خبرونکے ذریعہ سے کوئی بات
تصدیق نہیں ہوسکتی اور نہ کوئی مذہب قابل تسلیم ہوسکتا ہے۔ علاوہ بریں اگر خوارق کا
ہونا ممکن نہیں تو سب میں بڑھکر خرق عادت یہ ہے کہ خدا کسی سے کلام کرے یا کسیکے
پاس پیام بھیجے۔ اسلئے پنڈت صاحب کا مذہب تو اُنکے طور پر بھی غلط ہوگا اور اسے
بھی جانے دیجئے جب گفتگو عقل کے قبول کرنے میں ہے تو عقل ہی سے پوچھ دیکھیے
عقل سلیم اسپر شاہد ہے کہ جیسے مخلوقات میں باہم فرق کمی بیشی علم و قدرت وطاقت
ہے خالق اور مخلوق میں بھی فرق ہونا چاہیئے بلکہ جب باوجود اشتراک مخلوقیت یہ فرق ہے
تو فرق خالقیت اور مخلوقیت پر تو یہہ فرق بدرجہ اولی ہونا چاہئے سو جو بات خدا سے
ہوسکے اور بندونسے نہوسکے ہم اُسیکو خرق عادت کہتے ہیں بشرطیکہ کسی مخلوق کا اسمیں
واسطہ ہو باقی رہے صورت واسطہ وہ یہہ ہے کہ جیسے ذخیرۂ علم تدبیر بادشاہونکے
ہاں وزرا نامدار ہوتے ہیں ایسے ہی سامان قدرت تسخیر لشکر جرار۔ مگر چونکہ نفاذ تدبیر
کے لیئے سامان تسخیر کی ضرورت ہوتی ہے تو وزرا اور گورنرون اور لفٹنٹوں کی
اردلی مین لشکر کا رہنا ضرور ہوا سو خدا تعالے کے دین کی ترقی کی مخزن علوم تدبیر تو انبیا
اور اولیا ہوتے ہیں اُنکی اردلی میں کسی قدر امداد قدرت ضرور چاہیئے تاکہ ایک
دو واقعہ قدرت تمام سرکشوں کی آنکھیں کھلجائیں اب گذارش یہ ہے کہ جو شخص
اتنی بات سمجھ جائیگا وہ بشرط صحت روایت زمانہ گذشتہ کے خوارق کا انکار نہیں
کرسکتا ہاں جو شخص فہم ہی سے عاری ہو وہ جو چاہے سو کہے مگر یہہ بھی اہل انصاف کو معلوم
ہوگا اور نہوگا تو بعد تجسس تفقد معلوم ہوجائے گا کہ صحت روایت دینیات میں کوئی
شخص دعوی ہمسری اہل اسلام نہیں کرسکتا۔ بالخصوص واقعۂ انشقاق قمر تو کسیطرح
قابل انکار ہی نہیں۔ علاوہ احادیث صحیحہ قرآن میں اس اعجاز کا ذکر ہے اور سب
جانتے ہیں کہ کوئی خبر اور کوئی کتاب اعتبار میں قرآن کے ہم پلہ نہیں اور کیونکر ہو
ابتدا اسلام سے آجتک ہر قرن میں قرآن کے لاکھوں حافظ موجود رہے ہیں ایک
ایک لفظ اور ایک ایک حرف اُسکا اول سے آخر تک آجتک محفوظ چلا آتا ہے۔ واو اور فا او

یا، اور تا وغیرہ حروف متحد المعانی اور قریب المعانی مین بھی آجتک اتفاق غلط ملط نہین
ہوا نماز مین اگر بوجہ سبقت لسانی کیسکے منہ سے اس قسم کی تغییر و تبدیل ہو جاتی ہے
تو اول تو پڑھنے والا خود لوٹاتا ہے اور اگر کسی دہیان مین اسکو دہیان نہ آیا تو
سننے والے متنبہ کرکے پھر ہٹوا دیتے ہین۔ یہ اہتمام کوئی بتلائے تو سہی کسکی بیان
کس کتاب مین ہے۔ اسکے بعد اسوجہ سے اسکے وقوع مین متامل ہونا کہ تواریخ مین
اسکا ذکر نہین اور ملک والے اسکے شاہد نہین اہل عقل و انصاف سے بعید ہے
باوجود صحت و تواتر روایت خارجی شبہات کی وجہ سے متامل ہونا ایسا ہے جیسا
باوجود مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی گھنٹون کی وجہ سے طلوع و غروب مین تامل
کرنا باایں ہمہ موافق کتب ہنود اول تو انشقاق قمر کے لئے انکو بھی یہ نشان بتلانا چاہیئے
سوا اسکے زمانہ کا انشقاق کونسی تاریخ مین مرقوم ہے۔ نزول آفتاب ماہ و امتداد
شب تا مقدار شش ماہ زیادہ تر شہرت اور کتابت کے قابل ہین وہ کونسی تاریخ
مین مرقوم ہین۔ انشقاق قمر زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت مین واقع ہوا کہ
وہان چاند افق سے کچھ تھوڑا ہی اوپر اٹھا تھا۔ کوہ حرا جو چندان بلند نہین وقت
انشقاق دونون ٹکڑونکے بیچمین معلوم ہوتا تھا اسوقت ملک ہند مین تو رات قریب نصف
کو آئی ہوگی اور ممالک مغرب مین اسوقت طلوع کی نوبت ہی نہ آئی ہوگی۔ باایں ہمہ شب کا
واقعہ تھوڑی دیر کا قصہ اور ممالک مشرقی مین سونے کا وقت اور جاڑے کی موسم
فرض کیجیے تو ہر کوئی اپنے گھر کے کونے مین رزائی اور لحاف مین منہ لپیٹے ہوئے
ایسا مست خواب کہ اپنی بھی خبر نہین اور اگر کوئی کسی وجہ سے اسوقت جاگتا بھی ہو تو
آسمان اور چاند سے کیا مطلب جو خواہ مخواہ ادھر کو نظر لڑانے بیٹھے پھر گرد و غبار اور
ابر و کہسار اور دخان و بخار کا بیچ مین ہونا اس سے علاوہ رہا۔ باایں ہمہ تاریخ فرشتہ مین
رانا اودے پورہ کا اس واقعہ کو مشاہدہ کرنا مرقوم ہے۔ رہا ممالک جنوبی و شمالی مین
اس واقعہ کی اطلاع کا ہونا نہ ہونا اسکی یہ کیفیت کہ اگر جاڑے کے موسم اور گرد و غبار اور ابر و
کہسار وغیرہ امور سے قطع نظر بھی کیجیے تو وہان حالت انشقاق مین بھی قمر اتنا ہی
نظر آیا ہوگا جتنا حالت اصلی یعنے جیا اور شبون مین یا بایں وجہ کہ کرہ ہمیشہ نصف سے کم نظر
آیا کرتا ہے اس شب مین بھی نصف سے کم نظر آیا ہوگا ورنہ مخروط نگاہ کو نصف یا

نصف سے زیادہ سے متصل مانا جائے تو یہہ قاعدہ مسلمہ غلط ہوجاوے کہ خط نصف النہار
زاویہ مخروط کرہ کے نصف سے دوری مماس ہوا کرتا ہے اور جب یہ ٹھہری تو بیشک
ممالک جنوبی وشمالی میں ایک نصف دوسرے نصف کی آڑ میں آگیا ہوگا۔ اور اس
وجہ سے اُن لوگونکو انشقاق قمر کی اطلاع نہوئی ہوگی رہا ملک عرب دیگر ممالک سو
اُنمیں اول تو تاریخ نویسی کا اہتمام تھا اور کسیکو کچھہ خیال ہوتا بھی تو عداوت مذہبی مانع
تحریر تھی علاوہ بریں ایک واقعہ کے لئے تو کوئی شخص تاریخ لکھا بھی نہیں کرتا۔
موضوع تاریخ اکثر معاملات سلاطین دیگر اکابر ہوا کرتے ہیں اسکے ساتھہ اُس زمانہ کے
وقائع عجیبہ بھی بتعا مرقوم ہوجاتے ہین۔ مگر چونکہ مورخ اول اکثر خیر اندیش
سلاطین اکابر زمانہ ہوا کرتا ہے۔ اسلئے ایسے وقائع کی تحریر کی امید بجز موافقین
ومعتقدین زیبا نہیں اس تحقیق کے بعد اہل فہم کو تو انشاء اللہ مجال دم زدن
باقی نرہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سروری وافضلیت میں کچھہ تامل
نرہیگا۔ کیونکہ کوئی حجت عقلی یا نقلی اس مقام میں پیش کرنے کے قابل نہیں
ہاں ناحق کی حجتوں کا کچھہ جواب نہیں موافق مصرعہ مشہور (جواب جاہلان باشد خموشی)
جاہلان کم فہم کے مقابلہ میں ہمیں چپ ہونا پڑے گا۔ بالجملہ بشرط فہم رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کی رسالت واجب التسلیم اور اسلئے استقبال کعبہ جسکی نسبت اُس قرآن مین
حکم ہے جو انکی واسطہ سے خدا کی طرف سے آیا قابل اعتراض نہین اور بت پرستی جسکی نسبت
کسی کتاب آسمانی میں حکم نہین اُسکی برابر بروے عقل ہرگز نہیں ہوسکتی ہاں عقل
ہی نہو تو خدا پرستی اور بت پرستی دونوں برابر ہیں ؛

تنبیہ ۔ ان سات وجہوں کے مطالعہ کے بعد اہل فہم کو انشاء اللہ روشن ہوجائیگا
کہ استقبال کعبہ اور بت پرستی مین زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گو پنڈت دیانند صاحب
کو بوجہ ناواقفیت دونوں برابر نظر آتے ہوں۔ مگر آٹھوین وجہ فرق ہنوز معروض
نہیں ہوئی چونکہ اسپر تمام وجوہ فرق کا مدار ہے۔ اسلئے اُسکا معروض ہونا بہت ضروری ہے
مگر چونکہ علاوہ ظہور فرق وجہ استقبال کعبہ کا اُسمیں بیان ہے گو بالتبع اُسمیں یہ بھی
آجائے کہ بت ہرگز قابل استقبال بھی نہیں چہ جائیکہ اُنکی پرستش ہو تو بطور جواب مستقل
اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر بالفرض عالم میں بت پرستی کی نوبت

نہ آئی تب بھی یہ بات تو قابل لحاظ تھی کہ اِس طرف کو منہ کرنے کی کیا وجہ ہے۔ غرض
جواب اول سے مقصود بیان فرق تھا۔ جسکا حاصل یہ تھا کہ بت پرستی میں پرستش
غیر ہے اور استقبال کعبہ میں پرستش خدا اور چونکہ پرستش خدا بالاتفاق اچھی ہے اور پرستش غیر تمام
اہل عقل کے نزدیک بری ہے۔ اسلئے حاصل اِس جواب کا الزام ہوگا۔ اور
وجہ آٹھوین باین نظر کہ ضرورت فرق نہو جب بھی اُس وجہ کی ضرورت ہے کوئی مخالف
بھی ہو موافقونکے اطمینان ہی سہی ایک تحقیق واقعی ہے اور اِسلئے اُسکا حاصل جواب
تحقیقی ہوگا۔ اِسوجہ سے بالاستقلال اُسکا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔
مگر چونکہ وہ مضمون ایک مضمون طویل الذیل ہے اگر یوں بسیط کیا جائے تو مشتاقان
جوابات اعتراضات پنڈت صاحب کا دل گھبرا جائے گا اور مختصر لکھا جائے تو
مشتاقان مضامین دقیقہ کو ارمان رہ جائے گا۔ اسلئے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے
کہ اِس جواب کی دو تقریریں ایک مجمل ایک مفصل لکھی جائیں تاکہ جس کیسکو جس قسم کا
ذوق ہو اُسکو دیکھے اور دیکھکر حق و باطل کی تمیز حاصل کرکے انصاف کرے اور
مجکو دعا دے ؎

تقریر مجمل جواب ثانی

ہم کعبہ کو اپنا معبود نہیں سمجھتے تجلی گاہ معبود سمجھتے ہیں۔ اور چونکہ تجلی یعنی عکس یا تصویر عین
ذی عکس اور عین ذی تصویر ہوتی ہے اُس تجلی کیطرف سجدہ عین خدا ہی کا سجدہ ہوگا
عکس اور تصویر کے عین ذی عکس اور عین ذی تصویر ہونیکی تو یہ وجہ ہے کہ اگر وہ عین
نہو غیر ہوا کرے تو اُسکے ذریعہ سے ذی عکس اور ذی تصویر کی شناخت ممکن نہو
ورنہ ہر چیز ہر چیز کی صورت اور تصویر ہو یعنے جب اتحاد شرط نہیں تو پھر کیا معنی
کہ تصویر تو باوجود مغائرت ذریعۂ شناخت ہے اور زید کی شکل عمرو کی شکل کے لئے
ذریعۂ شناخت نہیں ہاں اگر یوں کہیے کہ شکل دونو جا ایک ہے پر ذی شکل جدا جدا
ہیں۔ یا یوں کہیے کہ مظہر جدے جدے ہیں تو یہ شناخت بھی درست ہو جائے اور
یہ ظاہر کی مغائرت بھی ٹھکانے لگجائے۔ اور اِسکی بھی وجہ معلوم ہو جائے
کہ تصویر کی نسبت ہر کوئی کیون کہا کرتا ہے کہ یہ بعینہ فلانے شخص کی صورت ہے
غرض یہ بعینہ کہنا جو ہر کیسکی دلمیں جما ہوا اور زبان پر چڑہا ہوا ہے اسکی وجہ وہی اتحاد

صورت اعینیت مذکورہ ہے اور اُسکے تجلی گاہ ربانی ہونیکی وجہ یہ ہے کہ جو نسبت آئینہ کو نور
کے ساتھہ ہے وہی نسبت اس فضا کو جو ایک خلا سا زمین و آسمان میں نظر آتا ہے اور
جسمیں تمام اجسام سمائے ہوئے ہیں اور سما جاتے ہیں وجود کے ساتھہ ہے - یعنی نور
تو سارے اجسام معروض نور ہوتے ہیں اور اُسکے اعتبار سے سب محسوس ہوتے ہیں
اگر وہ نہو تو پھر احساس اشکال اجسام اور دربارۂ الوان اجسام کی کوئی صورت نہیں غرض
اصل میں نور ہی نظر آتا ہے اور اُسیکی یہ رنگا رنگی الوان ہوتی ہے پر باوجود اس
اشتراک کے جو مناسبت آئینہ کو نور مذکور کے ساتھہ ہے وہ اور اجسام کو نہیں نور بھی
محسوس آئینہ بھی محسوس نور بھی صاف شفاف نگاہ کے نفوذ کو مانع نہیں آئینہ بھی صاف
شفاف نفوذ نگاہ کو مانع نہیں - ہوا میں اگر صفائی ہے تو محسوس نہیں اور سوا اسکے
اور اجسام محسوس ہیں تو اُنمیں صفائی نہیں سو اس صفائی اور احساس کا یہہ نتیجہ
ہے کہ آئینہ تجلی گاہ نور ہو جاتا ہے اور اسیوجہ سے جو چیز قابل احساس بصر ہے اُس
نور میں جو فضاء مقابل آئینہ میں ہو آئینہ میں نظر آنے لگتی ہے علی ہذا القیاس یوں تو
تمام مخلوقات معروض وجود ہیں اور اُسکے اعتبار سے تمام احکام وجودی مخلوقات
پر متفرع ہوتے ہیں ورنہ اپنی ذات سے اور اپنے اختیار سے مخلوقات موجود
ہوتی تو مثل وجود جو موجود اصلی ہے کبھی اُنکو فنا نہوتی اور عدم عارض نہوا
کرتا - لیکن باوجودیکہ تمام مخلوقات معروض وجود ہونے میں شریک یکدگر ہیں جو مناسبت
فضاء مذکور کو وجود کے ساتھہ ہے وہ اور موجودات مشارٌ الیہا کو نہیں تفصیل
اس اجمال کی یہہ ہے کہ اول تو جیسے عالم ہستی میں وجود محتاج الیہ عام ہے اور
اوروں سے غنی اور تمام مخلوقات اپنی ہستی میں اُسکے محتاج ایسے ہی عالم ابعاد میں
فضاء مذکور محتاج الیہ عام ہے اور اوروں سے غنی اور تمام ذو ابعاد اپنے وجود اور
امتداد میں اُسکے محتاج دوسرے جیسے وجود غیر محدود اور غیر متناہی ہے ایسے ہی
ہی فضاء مذکورہ بھی غیر محدود اور غیر متناہی وجود کے غیر متناہی ہونے
کی یہ وجہ ہے کہ اگر وہ متناہی ہوگا تو کسی احاطہ میں ہوگا اور احاطہ بے اسکے
متصور نہیں کہ بڑی وسیع چیز میں سے بذریعہ احاطہ ایک چھوٹی چیز جدی کر لیجئے
اس لئے اول ایک وسیع چیز تسلیم کیجائے پھر کہیں احاطہ کی نوبت آئے چنانچہ یہی

بنا بر ہر مقید کے لئے ایک مطلق کی ضرورت پڑی - مگر جب بوجہ ضرورت مطلق میں کام آئے
تو ضرورت غیر متناہی میں بھی کام آئیگی یعنی اسوجہ سے یہہ بھی ضرور ہے کہ جہان
متناہی ہو اُس سے پہلے ایک غیر متناہی ہو جسمین سے بذریعۂ نہایت و احاطہ ایک
متناہی لیا جائے مگر وجود کو دیکھا تو اُس سے پہلے اور اُس سے اوپر کوئی مفہوم نہین
اس صورت میں وہ محدود ہو تو کیونکر ہو اگر اُسکو محدود کہیئے تو اُس سے اوپر اور اُس سے
پہلے اور مفہوم ماننا پڑے گا - مگر جب اسوجہ سے وجود غیر محدود ہے تو پھر فضاء مذکور
بھی غیر محدود ہونا چاہیئے ورنہ اُسکی حدود سے پرے اور امتداد ماننا جائے گا اور وہ
غیر متناہی ہوگا یا اُسکے سوا اور کوئی امتداد غیر متناہی ماننا پڑے گا - بالجملہ اگر فضاء مذکور
غیر متناہی نہو تو اُس فضا کے لئے اور فضا غیر متناہی تسلیم کرنا پڑے گا اس سے بہتر
یہی ہے کہ اِسکو غیر متناہی مان لیجے ورنہ بلا دلیل لا متناہی تو سر رہی اور فضا کے لئے اور فضاء
ماننا پڑے گا اور ایسی صورت ہو جائے گی کہ حرارت کے لئے حرارت اور برودت کے
لئے برودت وجود کے لئے وجود اور عدم کے لئے عدم ہو تیسرے جیسے وجود قابل حرکت
نہیں فضا بھی قابل حرکت نہیں فضا کا قابل حرکت نہونا اول تو خود دلنشین دوسرے
حرکت کے لئے یہہ ضرور ہے کہ جیسے اجسام اِس فضاء کے مظروف اور یہ فضا اُنکا
ظرف ہے اور اسوجہ سے اُسمیں حرکت متصور ہے ایسے ہی اس فضا کے لئے درصورت حرکت
یہہ لازم ہے کہ وہ کسی اور فضاء کا مظروف اور وہ فضا اِسکا ظرف ہو اور اسوجہ سے
اِسکو اُسمیں حرکت متصور ہو علی ہذا القیاس وجود اگر متحرک ہو تو اُسکے لئے بھی اِسی
طرح کوئی چیز محیط ہونی چاہیئے مگر یہہ بات پہلے معروض ہوئی کہ نہ اُسکو اوپر کوئی
مفہوم جو اُسکو محیط ہو اور نہ اُسکے لئے کوئی فضا جو اُسکو محیط ہو سکتے جیسے وجود مین
گنجائش خرق والتیام نہین ایسے ہی فضاء مذکور مین بھی گنجائش خرق والتیام نہین
وجہ اسکی یہہ ہے کہ خرق والتیام کے لئے یہہ ضرور ہے کہ وقت خرق فضاء محیط دو
ٹکڑے ہوکے بیچ میں فاصل ہو جائے سو یہہ بات اول ہی معلوم ہو چکی کہ یہان متصور
نہین - اِسکے سوا اور بھی وجوہ مناسبت ہین پر باندیشۂ تطویل اُتنی ہی وجوہ پر
قناعت کی - اب یہہ گزارش ہے کہ جب یہہ وجوہ فضا اور وجود مین مشترک
اور سوا اِن دونوں کے اور دو العاد چیزون یعنی اجسام مین نہین پائی جاتین تو یون

گئی ہو وہی صورت ہو گئی جو آئینہ اور نور مذکور میں بھی اور اسلئے جیسے آئینہ بوجہ مناسبت معلومہ و مفروضہ
معروضہ تجلی گاہ نور ہو گیا تھا ایسے ہی یون لازم ہے کہ بوجہ مناسبت معلومہ و مفروضہ
معروضہ فضا بھی تجلی گاہ وجود ہو اور اسلئے جو چیزین حائط وجود مین ہین اور مقابل
فضاء مذکور آجائین اسمین منعکس ہو جائین سو وجود کو دیکھا تو جمال خداوندی سے اُسکو
ایسی نسبت پائی جیسے آفتاب کی شعاعونکو آفتاب کے ساتھ یعنے جیسے نور آفتاب کی
شعاعین آفتاب سے کہین جدی نہین ہوتین اور جو اجسام اُنکو وقوع اور اتصال
اور عروض کے سبب منور ہو جاتے ہین اُنسے جیسے پہلے علیحدہ تھیں ایسے ہی پھر علیحدہ ہو جاتی
ہین اسی طرح وجود خداوندی اُس سے کبھی علیحدہ نہین ہوتا اور جو چیزین اُسکے عروض و
اتصال و وقوع کے سبب موجود ہو جاتی ہین یعنے یہہ مخلوقات اور ممکنات اُنسے جیسے پہلے وہ
وجود علیحدہ تھا ایسے ہی پھر بھی علیحدہ ہو جاتا ہے چنانچہ اسیوجہ سے مخلوقات معدوم
ہوتے رہتے ہین۔ مگر جب یہہ صورت ہے تو پھر جیسے آفتاب کی شعاعین آفتاب کو
محیط ہین ایسے ہی وجود مذکور جمال خداوندی کو محیط ہوگا اور اسوجہ سے فضائی
مذکور مین اُسکے انطباع اور انعکاس کی امید ہے مگر جیسے آئینہ کے انعکاس کے
لئے تقابل شرط ہے اور ادھر آئینہ کی قلعی کی ضرورت ایسے ہی فضائی مذکور مین بھی
انعکاس ہو تو اُسمین بھی یہ تقابل شرط ہوگا اور علی ہذا القیاس بجائی قلعی یہان
بھی کوئی سامان ظلمت چاہیئے جسکے باعث نگاہ کو آگے راہ نہ ملے اور جیسے گیند کہ
کہاکر اُچھلتی ہے ایسے ہی نگاہ اُسپر ٹکر کہاکر پلٹے اور اصل شے پر واقع ہو اور
بوجہ انعکاس نگاہ صورت عکس پیدا ہو۔ القصہ جیسے نگاہ ظاہری کے لئے قلعی
سامان ظلمت ہے ایسے دیدۂ بصیرت کے لئے بھی کوئی سامان ظلمت چاہیئے سو سامان ظلمت لا
وہ عدم ہے جو موجودات خاصۂ مقیدہ کو جنمین سے ایک فضائی مذکور بھی ہے اسی
طرح محیط ہوتا ہے جیسے صحن کی دہوپ کو سایہ اُسکی ظلمت سے بڑہکر کوئی ظلمت
ہی نہین اور تقابل کی یہ صورت ہے کہ جیسے جمال آفتاب مبداء شعاع آفتاب
ہے ایسے ہی جمال خداوندی مبداء وجود مذکور ہے اُسکے مقابل کوئی مبداء
بھی چاہیئے سو خانۂ کعبہ کو جو دیکھا تو مبداء عالم اجسام پایا۔ وجہ اسکی یہہ ہے
کہ یہہ قصہ زمانہ گذشتہ کا واقعہ ہے اور زمانۂ گذشتہ کے واقعات کے دریافت

کرنے کے لیے سوا اسکے اور کوئی صورت نہیں کہ اخبار متواترہ اور راویان معتبر سے
دریافت کیا جائے سو اس بات مین قرآن اور اُسکے بعد روایات اہل اسلام سے
بہتر کسی کتاب اور کسی روایت کو نپایا قرآن کی حفاظت کی کیفیت تو یہہ پائی کہ
ہزارہا حافظ موجود اور اُنہین کے ذریعہ سے یہہ معلوم ہوا کہ قرون سابقہ مین
بھی یہی طور تہا ادہر اہتمام حفظ روایت کی یہ کیفیت کہ راویونکے حسب و نسب و سکونت و
سن و سال حفظ و نسیان امانت و دیانت زہد و تقوی قرن طبقہ سب کچھہ معلوم اور
تنقیح روایات مین ان سب پر نظر اُنکے قرآن مین یہہ لکھا ہوا اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ
وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّۃَ جسکا خلاصہ یہہ ہے کہ سب مین پہلا گھر جو لوگونکے
لیے بنایا گیا ہے جو مکہ مین ہے اور اُنکی احادیث مین یہہ مضمون کہ تم فرش جہاں
موجودہ سے پہلے پانی تہا اُسمین اول اسجگہہ جہان خانۂ کعبہ ہے بلبلا سا اُٹھا
یا جھاگ سے آئے اور وہین سے زمین کی بنا شروع ہوئی غرض اُس آیت اور اس
روایت سے یہہ معلوم ہوا کہ یہہ ٹکڑا زمین کا اور یہہ گھر سب کا مبدا ہے اس لیے
اُس مبدا کائنات کو اس مبدا زمین و آسمان سے تقابل پیدا ہوا۔ پھر بوجہ عروض
مذکور گنجائش حجاب نہین ورنہ جیسے درصورت حجاب زمین مین آفتاب کی روشنی
نہین پہنچتی ایسی ہی درصورت حجاب موجودات یعنی مخلوقات مین وجود کی بقا کی کوئی
صورت نہین غرض حجاب نہیں پھر تقابل موجود قابلیت انعکاس موجود سامان ظلمت موجود
پھر کیا معنی کہ انعکاس نہو۔ اسلئے بالیقین یہہ بات سمجھہ مین آتی ہے کہ فضائے کعبہ
مین تجلی ربانی ہے اور وہ مقید فی الفضاء اور مقید فی الجہۃ نہین ورنہ وہ مقید فی
الفضاء ہو تو عکس آفتاب کو آئینہ مین مقید کہنا پڑے گا حالانکہ مقدار اور ضخامت آئینہ
سے ظاہر ہے کہ اُسمین احاطۂ آفتاب اور عکس آفتاب کی وسعت نہین وہ فقط ایک
نمائشگاہ ہے مگر آئینہ اگر نمائشگاہ ہے اور عکس یا اصل کو محیط نہین تو فضاء مذکور کو بھی
نمائشگاہ ہی سمجھو محیط نہ سمجھو جو شبہ زوال تنزیہ پیش آئے بالجملہ مسجود وہ تجلی ہے اور فضائے
مذکور اُسکے لئے نمائشگاہ اور دیوارین اُس نمائشگاہ کی حدود یہہ نہین کہ مسجود ہون
ہان مسجود الیہ یعنے قبلہ مین اور جب دیوارین مسجود نہین تو پھر شبہ دیوار پرستی اور سادا
بت پرستی خیال خام ہے علی ہذا القیاس یہہ کہنا بھی غلط کہ بت بھی مسجود الیہ مین

معبود اور مسجود نہین کیونکہ اول تو بت پرستی کا لفظ اور بت پرستونکی نیت اُسکے غلط ہونے پر شاہد دوسرے اُنمین اسکی لیاقت ہی نہین کہ وہ تجلی گاہ خداوندی بنین کیونکہ اُنمین وہ مناسبت ہے نہین جو سامان نمائش ہے چنانچہ فقدان وجوہ مناسبت ہے جنکا ذکر اوپر ہو چکا ہے ظاہر ہے اسلئے یون بھی نہین کہہ سکتے کہ بت پرستی بالاشبہ کفر والحاد اور شرک بے بنیاد ہے یہ اصل مین بت مسجود الیہ تہے جاہلون نے مسجود اور معبود بنا لیا اگر کوئی بتونکو مسجود الیہ سمجھکر پرستش معلوم بجا لائے تو پھر کیا قباحت ہے۔ القصہ مسجود الیہ کو یہہ ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ مسجود ہو ورنہ مسجود الیہ کا مسجود الیہ ہونا غلط ہوگا مگر جب یہہ ٹھہری کہ ہر مسجود الیہ کو ایک مسجود چاہیے جو اُسمین جلوہ افروز ہو اور بتون مین وہ مسجود جلوہ افروز نہین ہو سکتا تو پھر یہہ عذر بدتر از گناہ پیش نہین جا سکتا کہ جاہلون نے بتونکو مسجود بنا لیا ہے ورنہ حقیقت مین بت مسجود الیہ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ؛ فقط ؛

تقریر مفصّل

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ خاتم النبیین وآلہ وصحبہ واہل بیتہ وذریتہ وازواجہ اجمعین

اول ایک بات عرض کرتا ہون اُسکے بعد اصل مطلب عرض کرونگا۔ دلمین اگر سخاوت ہوتی ہے تو داد و دہش کی نوبت آتی ہے دلمین شجاعت ہوتی ہے تو میدان کارزار مین ثابت قدمی ظاہر ہوتی ہی غصہ ہوتا ہی تو اور حرکات ظاہر ہوتی ہین اور لطف ومہر ہوتی ہے تو اور ہی کچھ نمایان ہوتا ہے غرض جو کیفیت دل و جان پر طاری ہوتی ہے اُسکے مناسب ہی جسم سے حرکات صادر ہوتی ہین پھر کیونکر کہہ سکتے کہ کیفیت عبادت دل پر عارض ہو اور جسم سے اُسکے مناسب کوئی حرکت صادر نہو مگر حقیقت عبادت یہہ ہے کہ اپنے معبود کے سامنے آداب و نیاز و عجز کا اظہار کرے اسلئے یہ ضرور ہے کہ عابد و معبود مین آمنا سامنا ہو سو عبادت روحانی کے لئے وہ ذات بیچون و بیچگون کافی ہے وہ اگر قید مکان سے منزہ ہے تو روح بھی مکانی نہین چنانچہ اُسکی صفات ذاتیہ مثل علم و ارادہ ومحبت وغیرہ کا قید مکان سے منزہ ہونا اسپر شاہد ہے ورنہ یہہ صفتین بھی مکانی ہوتین مگر چونکہ جسم مقید فی الجہۃ ہے تو اُسکی

آمنے سامنے ہونے کے لئے یہہ ضرور ہے کہ طرف ثانی بھی جہت سے تعلق رکھتا ہو مگر جب عبادت جسمانی مثل حرکات غضب و لطف و سخاوت و شجاعت کیفیت باطنی پر متفرع ہوئی تو لازم یوں ہے کہ جیسے اور حرکات جسمانی [illegible] اُسی سے متعلق ہوتی ہیں جیسے کیفیات باطنہ کا تعلق ہوتا ہے ایسی ہی عبادت جسمانی بھی اُسی ذات پاک سے متعلق ہوگی جس سے کیفیت باطنی کو تعلق ہے مگر اُسکا قبلہ مکان میں آنا محال ہے اور ادھر عبادت جسمانی بے مقابل جہت نہیں ہو نہیں سکتی اسلئے یہہ ضرور ہوا کہ جیسے آفتاب باوجودیکہ اصلا اپنی جگہہ سے حرکت نہیں کرتا پر آئینہ میں جلوہ افروز ہوتا ہے اور اسلئے یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب آئینہ سے باہر ہے اور پھر آئینہ میں ہے ایسے ہی وہ ذات پاک معبود عالم جہت سے باہر رہے اور پھر جہت میں رونق افروز ہو تاکہ اُسکی تنزیہ میں فرق نہ آئے اور عبادت جسمانی ٹھکانے سی لگجائے۔ ہاں یہہ شبہ باقی رہا کہ جیسے جلوہ آفتاب آئینہ میں ممکن ہے اس طرح جلوہ خداوندی بھی کہیں ممکن ہے یا نہیں اسلئے یہہ گذارش ہے کہ عکس آفتاب کے لئے دو باتیں ضرور ہیں ایک تو یہہ کہ جسمیں انعکاس ہو وہ بھی مثل آفتاب از قسم اجسام ہو ورنہ احاطہ اور ظرفیت جو اُسکی جلوہ افروزی کو لازم ہے کہاں سے آئے گی۔ چنانچہ یہہ کہنا کہ آئینہ میں عکس آفتاب ہے خود اسپر شاہد ہے کہ ظرفیت ہوتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ آواز اور خوشبو بدبو وغیرہ کیفیات میں جو از قسم اجسام نہیں انعکاس آفتاب ممکن نہیں دوسرے یہہ کہ جسم بھی ہو تو ایسا ہو کہ اُسمیں ظلمت ذاتی نہو یعنی صاف و شفاف ہو تاکہ اُسکی ظلمت مانع نفوذ نور نگاہ نہو ورنہ نور آفتاب اور وہ ظلمت باوجود تضاد ایک محل میں مجتمع ہو جائینگے مگر جیسے اس شرط اخیر کی ضرورت بغرض رفع تضاد ہے اگر غور کیجے تو شرط اول کی ضرورت بھی اسی غرض سے ہے کیونکہ جسمیت اور کیفیات مذکورہ میں بھی یہی تضاد ہے یعنے یہہ نہیں ہو سکتا کہ ایک شی قابل ابعاد بھی ہو اور از قسم کیفیات بھی ہو کیونکہ کیفیات قابل ابعاد نہیں اور اجسام قابل ابعاد ہوتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر کیفیات مذکورہ محل تجلی آفتاب ہوں تو بوجہ احاطہ مشارٌ الیہا وہی قابلیت ابعاد لازم آئے گی الحاصل تجلی اور عکس کے لئے یہہ ضرور ہے کہ متجلی اور قابل تجلی میں تضاد نہو مگر ظاہر ہے کہ مطلق اور مقید میں تضاد نہیں ہوتا

بلکہ مقید میں مطلق جلوہ افروز ہوتا ہے ورنہ افراد انسان انسان نہ کہلاتے کیونکہ افراد انسانی میں مقید میں
خود انسان مطلق ہیں اور قیدیں یعنی خصوصیتیں لگجاتی ہیں تو یہ تم زید عمرو بنجاتے ہیں علیٰ ہذا
القیاس وجود مقیدات اور مطلق کو بھی خیال فرمائیے۔ مگر یہ ہے تو یہ وجود مخلوقات کو جو
بالبداہۃ وجودات خاصہ ہیں وجود مطلق کیساتھ بھی تضاد نہوگا بلکہ جیسے ہر مقید میں مطلق
جلوہ افروز ہوتا ہے ایسی ہی وجودات مقیدہ و وجودات خاصہ میں وجود مطلق کی جلوہ افروزی ہوگی۔ بلکہ وجود
مطلق کا وجودات مقیدہ میں جلوہ افروز ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہے ہاں یہ مطلق اور مقیدات کا وجود بھی
نہوگا۔ جو ایک دوسرے میں جلوہ افروز ہو اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وجود مطلق ایک صفت ہے مگر خصوصیات اور قیود کے
حق میں بمنزلہ حرارت آب گرم اور روشنی زمین ایک صفت عارضی اور خارجی ہے۔ مثل زوجیت
اثنین اور فردیت ثلثہ صفت ذاتی نہیں ورنہ وجود اور خصوصیات مشارٌ الیہا میں امی ارتباط
رہتا اور سب کے سب ازلی ابدی ہوتے۔ انفصال ممکن ہی نہوتا جو عدم سابق یا عدم
لاحق کی نوبت آتی۔ اسلئے یہ ضرور ہوا کہ جیسا حرارت آب گرم اور روشنی زمین آتش و
آفتاب کے فیض ہوتے ہیں جنکے حق میں حرارت اور روشنی صفت ذاتی اور صفت خانہ زاد
ہیں ایسے ہی وجودات خاصہ کسی ایسے موجود کا فیض ہو جو بذات خود موجود ہو یعنے وجود
اسکے حق میں صفت خانہ زاد اور صفت ذاتی اور مثل زوجیت اثنین و فردیت ثلثہ اسکے
حق میں لازم ذات ہو ہم اسکو خدا کہتے ہیں۔ مگر غور سے دیکھا تو صفات ذاتیہ کو مثل دریا
و مناظر یعنے آئینجات مظہر و نمائشگاہ موصوف پایا یہی وجہ ہے کہ صفات ذاتیہ کی اطلاع
ذریعہ اطلاع موصوفات ہو جاتی ہے اگر صفات ذاتیہ مظہر اور نمائشگاہ موصوفات نہیں ہیں
تو یہ اطلاع کہاں سے آئی نمائشگاہ اور مظہر میں سوا اسکے اور کیا ہوتا ہے کہ اسکی طرف
توجہ کیجیے تو ایک دوسری چیز معلوم ہو جائے سو یہ بات پوری پوری صفات ذاتیہ
میں موجود ہے اور یہی وجہ ہے کہ وقت نمائش صفات ذاتیہ مثل مظاہر اپنے موصوفات
کو محیط معلوم ہوتی ہیں ورنہ جیسے آئینہ اصل میں اشیاء ظاہرہ کی نسبت محیط نہیں ہوتے
چنانچہ ظاہر ہے ایسے ہی صفات ذاتیہ اپنے موصوفات کو اصل میں محیط نہیں ہوتیں
بلکہ قصہ برعکس ہوتا ہے کیونکہ صفات مذکورہ اسی سے صادر ہوتی ہیں اگر موصوفات
صفات مذکورہ کو محیط نہتی تو صفات کا صادر ہونا اور موصوفات کا مصدر ہونا کسطرح ممکن
ہے اور جب قبل صدور احاطہ بطور مذکور تھا تو بعد صدور اسکا منقلب ہو جانا ممکن نہیں

ورنہ یہہ لازم آئے کہ چھوٹی چیز اپنے سے بڑی چیز کو محیط ہو جائے بلکہ محیط محیط نہ رہے اور پھر محاط ہو جائے اور محاط محاط رہے اور پھر محیط بنجائے کیونکہ صدور صفات کے یہہ معنی نہیں کہ صفات اُنسے علیحدہ ہوگئیں اور اب کچھ علاقہ نہ رہا ورنہ یوں کہو پہلے بھی اس سے علاقہ تھا بلکہ جیسے ظرف میں کوئی شے رکھی ہوئی ہوتی ہے ایسے ہی صفات بھی موصوف میں رکھی ہوئی تھیں مگر یہہ ہے تو پھر موصوفات کو بہ نسبت صفات ذاتیہ علت کہنا غلط ہوگا اور یہہ کہنا پڑے گا کہ جیسے معروضات یعنے موصوفات بالعرض میں موصوف بالذات کا فیض تھا موصوف بالذات میں بھی کسی اور کا فیض ہے بلکہ اُسکا موصوف بالذات ہونا ہی غلط ہے کیونکہ ہم اپنی اصطلاح کے موافق موصوف بالذات اُسکو کہتے ہیں جسکی صفات اُسکی خانہ زاد ہوں کسی اور کا فیض نہو اور موصوف بالعرض اُسکو کہتے ہیں جسمیں اوروں کا فیض ہو۔ بالجملہ بوجہ مذکور ناچار یہی کہنا پڑے گا کہ احاطہ موصوفات بہ نسبت صفات بدستور ہے پر وقت علم و ادراک کیفیت احاطہ منقلب معلوم ہوتی ہے اور وجہ انقلاب یہہ ہوتی ہے کہ قوت ادراکیہ اور قوت علمیہ میں وقت ادراک معلومات کا انعکاس ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ جب مخروط شعاع نگاہ کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو اگر وہ کرہ ہوتا ہے تو اُسکی وہ شکل کروی اُلٹی ہوکر اُس مخروط میں منقش ہوجاتی ہے یعنے اُس کرہ کے اُبھار کے بدلے مخروط مذکور میں گہراؤ ہوجاتا ہے بالجملہ جو بات حس باصرہ کے ادراک قابل ہوتی ہے اُس بات کا انعکاس ضروری ہے سو اُبھار و گہراؤ کا ادراک آنکھ سے متعلق ہے مگر یہہ ہے تو پھر احاطہ میں بھی وقت ادراک یہی بات ہونی چاہیئے مگر انعکاس احاطہ یہی ہے کہ محیط محاط اور محاط محیط ہو جائے۔ سو جیسے اُبھری ہوئی چیز میں گہراؤ نہیں ہوتا مگر وقت انعکاس اُبھار کی جگہہ گہراؤ آجاتا ہے ایسے ہی محیط محاط نہیں ہوتا پر وقت انعکاس جو علم کو لازم ہے قصہ منعکس ہوجائے گا اور اسوجہ سے محیط محاط اور محاط محیط معلوم ہوگا کیونکہ معلوم اصل میں یہی صورت منتقشہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ وقت غیبت ذی صورت بھی علم باقی رہتا ہے باقی بعض اشیاء میں جو حقیقت انعکاس سمجھ میں نہیں آتی تو اُسکی یہہ وجہ ہے کہ ہر چیز کا انعکاس جُدا ہوتا ہے ایک انعکاس کو دوسرے انعکاس پر قیاس کرتے ہیں جو یہہ

وقت پیش آتی ہے ورنہ بعد وضوح حقیقت علم اسمیں تامل کی گنجایش نہیں کہ وقت علم
اشیاء انعکاس معلوم ضروری ہے چنانچہ کیفیت دیدار و ابصار کو غور کیجے تو یہہ بات عیان
معلوم ہوتی ہے کہ مثل آئینہ یہان بھی فوق و تحت منقلب ہوجاتے ہیں اور یمین و یسار منعکس ہو
جیسے آئینہ میں کسی چیز کو فوق و تحت و یمین و یسار دیکھکر اصل کو اُسکے برعکس سمجھتے ہیں ایسی ہی
علم میں بھی یہی قصہ ہے ۔ مگر چونکہ انکشاف حقیقت و کیفیت اصل میں بسا اوقات کچھ دیر
نہیں لگتی تو عکس کی کچھ خبر نہیں ہونے پاتی الحاصل صفاتِ ذاتیہ اصل میں محاط ہوتے ہیں
پر بظاہر محیط معلوم ہوتے ہیں مگر چونکہ قالب اور علم میں انعکاس مقلوب معلوم ہوتا ہے اور آئینہ
وغیرہ مظاہر میں انعکاس علم - اسلئے یہہ ضرور ہے کہ اگر کوئی چیز نمائشگاہ صفات ذاتیہ کی
تو موصوف بھی کیفیت خارجیہ کے ساتھہ اُس نمائشگاہ میں جلوہ افروز ہو - تفصیل اس اجمال کی
یہہ ہے کہ آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر میں بوجہ قلعی وغیرہ جو سامان ظلمت ہوتے ہیں جب نگاہ کو
آگے نفوذ کے لئے راہ نہیں ملتا تو جیسے گیند ٹکر کھا کر اچھلتی ہے اور جدھر سے آتی ہے اُدھر
ہی کو ہٹ آتی ہے ایسی ہی نگاہ قلعی وغیرہ موانع نفوذ سے ٹکر کھا کر پیچھے کو ہٹتی ہے اور
جدھر سے آئی تھی اُدھر ہی کو جاتی ہے اور اُسوقت جو چیز اُسکے احاطہ میں آجاتی ہے وہ
نظر آنے لگتی ہے - مگر چونکہ اسوقت بھی وہی نگاہ سامان ابصار ہے جو قبل توسط آئینہ بھی
فقط آئینہ پلٹنے کا سامان ہے اور کچھ نہیں تو جس کیفیت پر اشیاء محسوسہ ہوتی ہیں اور قبل توسط
آئینہ معلوم ہوتے ہیں اُسی کیفیت پر اب بھی معلوم ہونگی - کیونکہ یہاں انعکاس علم یعنی
انعکاس قوت باصرہ ہوتا ہے جو سامان دیدار ہے اور ہماری غرض علم سے وہی قوت ہے
جو سامان علم ہو - اسوجہ سے یوں کہہ سکتے ہیں کہ انعکاس علم ہے انعکاس کہ معلوم نہیں اور
قوت علمیہ کے تعلق کیوقت اپنے معلوم کے ساتھہ جو انعکاس ہوتا ہے تو مثل انقلاب مقلوب
فی القالب وہ انعکاس معلوم ہوتا ہے چنانچہ کیفیت دیدار سے واضح ہے کہ مخروط شعاع
نگاہ اگر کرہ کو محیط ہوتا ہے تو اُس کرہ کے ابھار کی جگہہ مخروط شعاعی میں گھراؤ ہوتا ہے
اور ظاہر ہے کہ معلوم حقیقی وہی شکل ہوتی ہے جو قوت علمیہ میں منتقش ہوتی ہے - اسلئے یہہ
ضرور ہے کہ احاطہ کا علم ہو تو باینوجہ کہ وقت علم انعکاس معلوم ہوتا ہے یہہ لازم ہے کہ محیط
محاط معلوم ہو اور محاط محیط اور سوے علم و قالب کسی اور نمائشگاہ میں انعکاس ہو تو باینوجہ
کہ اُسمیں انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا یہہ ضرور ہے کہ محیط بدستور سابق

محیط ہے اور محاط بدستور سابق محاط القصہ اگر سوئے قالب علم کسی نمائشگاہ میں انعکاس
ہو تو یہہ نہو گا کہ احاطہ منعکسہ دوبارہ منعکس ہو کر اپنی اصل پر آجائے اور صفات محاط اور موصوف
محیط معلوم ہونے لگیں بلکہ جیسے آفتاب اور نور آفتاب آئینہ میں انعکاس کے بعد
بھی اسیطرح محاط اور محیط نظر آتے ہیں جیسے قبل انعکاس نظر آتے تھے ایسے ہی یہاں
بھی بدستور سابق صفات محیط اور موصوف محاط نظر آئے گا۔ علاوہ بریں موجودات
خاصہ میں سے اگر کوئی چیز نمائشگاہ وجود ہوگی تو یہہ معنی ہونگی کہ ایک معروض
نمائشگاہ صفت عارضہ ہے کیونکہ سوائے ذات پاک جناب باری کوئی شے ایسی نہیں
جسکے حقمین وجود صفت ذاتی اور لازم ذات ہو اور جب لازم ذات نہیں تو یہہ معنی ہوئے
کہ وجود معلول موصوف نہیں یعنی اس موصوف سے صادر نہیں ہوا اسلئے خواہ مخواہ یہی
کہنا پڑے گا کہ وجود عارض ہے مگر وجود کو کسی چیز پر عارض مانا تو وہ چیز باطن وجود
میں ایسی طرح منعکس ہوگی جسطرح باطن قالب میں صورت مقلوب کیونکہ عارض معروض
کو ایسی طرح محیط ہوتا ہے جیسے نور آفتاب زمین وغیرہ اشیاء کو تا حد عروض محیط ہوتا
ہے بالجملہ معروضات وجود باطن وجود مین منعکس ہونگے پھر ان عکوس میں سے
اگر کوئی عکس نمائشگاہ وجود بنے تو کیفیت احاطہ کا بحالت احساس باقی رہنا ضرور
ہے کیونکہ موجودات اصلیہ میں اگر انعکاس ہوتا تو حالت محسوسہ منعکس ہو جاتی ...
اور اسوجہ سے کیفیت احاطہ حالت اصلی پر آجاتی مگر جب خود عکوس کو جلوہ گاہ اور
نمائشگاہ حالت محسوسہ فرض کیا تو یوں کہو حالت اصلی پر آکر قصہ الٹ گیا الحاصل
یہہ شبہہ نہو کہ وجود اگر کسی نمائشگاہ میں نمایاں ہو تو لازم یوں تہا کہ وجود محاط
اور مصدر وجود محیط نظر آئے پھر انطباق مثال آفتاب و آئینہ کی کیا صورت ہوگی
اگرچہ یہہ عدم انطباق ہمارے مطلب کے حقمین قادح نہیں بلکہ اور بہی مفید ہے۔
اور کیوں نہو معبود اگر کیفیت اصلی پر جلوہ افروز ہو تو عبادت جسمانی کے ٹھکانے
سر لگجانے مین کوئی دشواری ہی نہو گی۔ مگر چونکہ نمائشگاہ وجود کو وجود کے ساتھہ
ایسی نسبت ہوگی جیسے آئینہ کو آفتاب کے ساتھہ تو جیسے آئینہ مین بہی آفتاب کا
نور اسیطرح اسکو محیط معلوم ہوتا ہے جیسے یوں معلوم ہوتا ہے ایسے ہی اس
نمائشگاہ مین بہی وجود خدا کو جمال خداوندی کو اسیطرح محیط معلوم ہوگا۔

جسطرح یوں معلوم ہوتا ہوگا اسلیئے اتنا لکھنا ضرور پڑا تاکہ صحت قاعدہ میں کچھ
شک نہ ہے مگر جب یہہ مرحلے ہو چکا تو آگے سنیئے۔ اگر کوئی معروض صفت عارضہ
کے ساتھ زیادہ مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے تو جیسے وہ صفت عارضہ اپنے موصوف
حقیقی یعنے ملزوم ذاتی کے ضمن نمائشگاہ تھی یہہ معروض اُس صفت کی نمائشگاہ
بنجاتا ہے دیکھ لیجئے آئینہ بایں وجہ کہ جسم ہے معروض نور ہوتا ہے کیونکہ نور شمس و قمر
وغیرہ قابل ابعاد ہے اسیوجہ سے اس بعد مجرد میں یعنے اس فضا اور خلا اور امتداد
میں جو زمین و آسمان کے بیچ میں نظر آتا ہے اور جسمیں تمام عالم اجسام سمائے
ہوئے معلوم ہوتے ہیں نور سمایا ہوا ہوتا ہے اور اسیوجہ سے وقت انعکاس
آئینہ میں نور بھی امتداد اور بعد اور خلا کے ساتھ نظر آتا ہے مگر چونکہ بہ نسبت اور
اجسام کے آئینہ کو نور کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے تو آئینہ نمائشگاہ نور مذکور ہوجاتا
ہے اور اسوجہ سے بقدر تقابل نور کی شکلیں اُسمیں منعکس ہو جاتی ہیں مطلب یہہ ہے کہ
جیسے نور مذکور سدراہ نگاہ نہیں ہوتا ایسے ہی آئینہ سدراہ نگاہ نہیں ہوتا اسلئے
جیسے بوجہ حلول اجسام نور میں طرح طرح کی صورتیں اجسام کی صورتوں کی مطابق منتقش
ہو جاتی ہیں ایسی ہی آئینہ میں وہ صورتیں بشرط تقابل منعکس ہو جاتی ہیں اسی پر وجود
کو قیاس کر لیجے یعنے جیسے آئینہ اور نور میں تناسب ہے ایسی ہی اگر وجود اور کسی اور
چیز میں تناسب ہوگا تو بھی نمائش اور انعکاس ماننا پڑے گا۔ مگر غور سے دیکھا تو
جو نسبت آئینہ اور نور میں ہے وہی نسبت بعد مذکور اور وجود میں موجود ہے۔
کیونکہ اول تو جیسے وجود اپنے تحقق میں موجودات کا محتاج نہیں بلکہ موجودات
اپنی تحقق میں وجود کے محتاج ہیں ایسے ہی اس عالم ابعاد میں بعد مجرد اپنی
تحقق میں کسی جسم یعنی قابل ابعاد کا محتاج نہیں بلکہ تمام اجسام اپنے تحقق میں بعد مجرد کے
محتاج ہیں۔ دوسرے وجود اگر غیر محدود ہے تو بعد مجرد بھی محدود نہیں غرض
یہہ ہے کہ ہر مقید کو ایک مطلق چاہیئے اور ظاہر ہے کہ مطلق بہ نسبت مقید وسیع
اور فراخ ہوتا ہے سو وجود اگر مقید ہو تو اُسکے اوپر کوئی مطلق چاہیئے جو
بہ نسبت وجود زیادہ واسع ہو مگر ظاہر ہے کہ وجود سے عام اور واسع کوئی مفہوم
نہیں۔ اسلیئے وجود کسیطرح مقید نہیں ہو سکتا بلکہ بجمیع الوجوہ مطلق ہے یعنے

بجلیسے اور مطلق کسیکی نسبت مطلق اور کسیکی نسبت مقید ہوتے ہین وجود مین یہہ بات نہین وہ
مطلق ہی مطلق ہے مقید ہونے کی کوئی وجہ اسمین نہیں مگر جب وجود بجمیع الوجوہ مطلق ہوا
اور کسی وجہ سے مقید نہوا تو پہر بجمیع الوجوہ وجود کو غیر محدود اور غیر متناہی کہنا پڑے گا
کیونکہ محدود ہونے کے لئے بالبداہتہ انتہا اور احاطہ کی حاجت ہے اور ظاہر ہے کہ اُسکو
قید کہتے ہین جسکے باعث مقید کو مقید کہتے ہین۔ مگر جب وجود موافق تقریر ہذا غیر محدود
ہے ایسا ہی بعد مجرد بھی باعتبار بعد اور امتداد غیر محدود اور غیر متناہی ہے چنانچہ عقل سلیم
بالبداہتہ اسپر شاہد ہے یہی وجہ ہے کہ جہانتک بعد مذکور کو تصور کیجیے اُس سے آگے بھی
تصور اُسکا پتہ دیتا ہے بخلاف اجسام کے اُنمین یہہ بات نہین کتنا ہی بڑا تصور کیجیے
مگر جب تصور اجسام ہوتا ہے کسی حد کے اندر ہی ہوتا ہے علاوہ برین اگر بعد کو محدود
کہیے تو اُسکے لئے کوئی اور بعد ماننا پڑے گا چنانچہ عنقریب انشاء اللہ یہہ عقدہ کہلا
چاہتا ہے۔ تیسرے جیسے وجود اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہے
ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد بھی اپنے تحقق مین مادہ کا محتاج نہین بلکہ مادہ سے منزہ ہے
چوتھے وجود اپنے حال مین دائم قائم ہے کسی طرح کسی قسم کی حرکت اُسمین متصور نہین
ورنہ جیسے مکان وکیف وکم وغیرہا حرکت مکانی وغیرہا مین پہلے سے ہی اور حالت حرکت
مین بھی اور بعد حرکت بھی متحرک کو محیط ہوتے ہین ..... وجود کے لئے بھی کوئی محیط
ہوتا اور یہہ اُسکی لاتناہی اور اطلاق علی الاطلاق جو اوپر ثابت ہو چکی ہے حرف غلط
کی طرح ہرگز قابل تسلیم نہوتے علاوہ برین ہر حرکت کے لئے ایک مقصود چاہیے مگر
یہہ وہان ہوتا ہے جہان کسی کمال کا انتظار ہو اور وہ کمال بالفعل نہو اور ظاہر ہے کہ وجود
خود منبع جمیع کمالات ہے یہی وجہ ہے کہ ہر کمال حدوث وبقا مین وجود صاحب کمال کا محتاج
ہے اگر وجود منبع ومصدر کمالات نہوتا تو پہر یہہ احتیاج غلط ہوتی بی وجود بھی حدوث
وبقاء کمالات ممکن ہوتا چنانچہ بدیہی ہے مگر جیسے وجود تک حرکت کو رسائی نہین
ایسے ہی عالم ابعاد مین بعد مجرد تک حرکت کو رسائی نہین اگر اُسپر کوئی حرکت عارض
ہوتی تو یہہ حرکت مکانی ہے عارض ہوتی مگر بالبداہتہ اس حرکت سے یہہ بعد مجرد منزہ ہے ورنہ بعد کیلئے کوئی اور
بعد چاہیے جو حرکت مکانی متصور ہو۔ پانچوین وجود خرق والتیام سے بچا ہوا ہی ورنہ اُسکے اوپر کوئی ایسا
مفہوم واسع چاہیے جسکے اعتبار سے خرق والتیام ممکن ہو یعنی جیسے خرق والتیام اجسام کی یہہ معنی ہین کہ

اجسام کے ٹکڑوں کے درمیان بعد مجرد کا کوئی ٹکڑا آگیا تو اسکا نام خرق و احتراق ہی نہیں تو التیام اور ظاہر ہے کہ بعد مجرد تمام اجسام کو محیط اور شامل ہے ایسے ہی وجود قابل خرق و التیام ہو تو اسکے لئے کوئی مفہوم محیط اور شامل چاہئیے۔ اور ظاہر ہے کہ وجود سے اوپر کوئی مفہوم عام نہیں جو اسکو محیط ہو۔

چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے مگر جیسے وجود خرق و التیام کی آلائش سے پاک ہے ایسے ہی بعد مجرد بھی خرق و التیام سے منزہ ہے چنانچہ ظاہر ہے۔ چہٹے وجود معروض خصوصیات جملہ موجودات ہے اور کیوں نہو عدم معروض خصوصیات موجودات نہیں ہو سکتا اور خود خصوصیات مذکورہ کو معروض وجود کہئیے تو قبل وجود تحقق موجودات لازم آئے کیونکہ وجود معروض قبل عروض عوارض ضروری ہے اور موجودات او وجود مین اگر مانئیے پہر اس حدوث و عدم موجودات کی کوئی صورت نہیں کیونکہ وجود ازلی و ابدی ہے ورنہ عروض عدم لازم آئے اور ایک ضد کا اتصاف دوسری ضد کے ساتھ تسلیم کرنا پڑے اور ظاہر ہے کہ یہ بات اس سے بھی بڑھکر محال ہے کہ دونوں ضدین کسی ایک موصوف مین مجتمع ہو جائین کیونکہ وہان تو بجز اجتماع اور کچھہ نہیں اور یہان علاقۂ اتصاف بھی باہمدگر ہوگا۔ غرض جب فقط اجتماع محال ہے تو تعلق باہمی کیساتھ اجتماع بدرجۂ اولی محال ہوگا بالجملہ وجودات اور آن خصوصیات مین جنکے وسیلے سے موجودات باہم متمیز ہیں یہی علاقہ ہے کہ وہ خصوصیتین عارض ہیں اور وجود معروض اور ظاہر ہے کہ خصوصیت ممیزہ ہے حقیقت شے ہوا کرتی ہے۔ اسلئے یون ہی کہنا پڑے گا کہ تمام حقائق موجودات وجود پر عارض ہیں اور وجود انکے حق مین معروض اگرچہ باعتبار ظاہر قصہ برعکس ہے۔ چنانچہ اسیکے بنا پر کلام گذشتہ مین وجود کو عارض موجودات قرار دیا ہے مگر یہی علاقہ بعینہ خصوصیات اجسام یعنی اشکال اجسام اور بعد مجرد مین ہی بعد مجرد بھی معروض اشکال اجسام تہا ہے جو بحیثیت جسمیت حقیقت اجسام ہین اگرچہ قصہ برعکس ہے چنانچہ ظاہر ہے جب ان جہات ستہ اور وجوہ تشکلات مین وجود اور بعد مجرد باہم تناسب اور مشابہ یکدگر ہوئے تو جیسے بوجہ تناسب آئینہ و نور و بعد مجرد آئینہ جو بظاہر معروض بعد مجرد اور حقیقت میں عارض بعد مجرد ہے مظہر نور و بعد مجرد ہو جاتا ہے ایسی ہی بوجہ تناسب مذکور لازم یون ہے کہ بعد مجرد جو بظاہر معروض وجود اور حقیقت مین عارض وجود ہے مظہر وجود بنے وہان اگر

اسکی ضرورت ہے کہ نمائش انطباع و انعکاس کے لئے نور بھی ہو اور ادھر بوجہ قلعی
وغیرہ پشت آئینہ سے متصل ظلمت ہو جو صفای آئینہ سے مخالف بالذات ہے تاکہ
نگاہ کو بوجہ رکاوٹ پلٹنے کا موقع ملے اور صورت انعکاس پیدا ہو تو یہاں بنور
وجود کے بعد کسی اور نور کی تو ضرورت نہیں۔ البتہ سامان ظلمت چاہیئے یہاں
بجائے ظلمت مذکورہ عدم کو جو تمام موجودات خاصہ کو ایسی طرح محیط ہے
جیسے سایہ صحن اور روشندان کی دہوپ کو محیط ہوتا ہے شرط انعکاس
ٹہرا لیجے اور ظاہر ہے کہ ظلمت عدم سے بڑہکر کوئی ظلمت نہیں جیسے نور وجود
سے بڑہکر کوئی نور نہیں کیونکہ نور کا کام ظہور و اظہار ہے اور ظلمت کا کام
خفا و اخفار سو دیکھ لیجے عدم سے زیادہ کوئی خفی نہیں اور چونکہ وجود اسکے
مقابل میں ہے تو اس سے بڑہکر کوئی ظاہر نہ ہوگا اور ہو تو کیونکر ہو ظاہر کے
ظہور کے لئے وجود شرط ہے مگر جیسے بوجہ تفاوت مراتب نور مراتب ظہور
بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی بوجہ تفاوت مراتب وجود ظہور میں بھی
فرق ہوتا ہے جیسے نور بوجہ کمال ظہور مخفی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ نور شمس و قمر
وغیرہ زمین و آسمان کے بیچ پھیلا ہوا ہوتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا اور سوا
اُسکے وہ اشیاء جو بوسیلۂ انوار مذکورہ ظاہر ہوتے ہیں بقدر تفاوت انوار
شمس و قمر ظہور میں بھی متفاوت ہوتے ہیں ایسے ہی وجود بوجہ کمال ظہور باوجودیکہ
تمام کائنات میں پھیلا ہوا ہے خود نظر نہیں آتا اور وہ اشیاء جو بوسیلۂ عروض
وجود موجود ہوتی ہیں بقدر تفاوت مراتب وجودات ظہور میں متفاوت ہوتی
ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جیسے اصل میں نور تو آفتاب کا ہوتا ہے اور قمر و کوکب
واسطہ ہوتے ہیں اور اسلئے بقدر فرق قابلیت و مقدار وسائط مذکورہ نور میں
کمی بیشی پیدا ہو جاتی ہے ایسے ہی وجود تو اصل میں خدا کا ہے اور علل و اسباب
فقط وسائط ہیں اُنکی قابلیت اور مقدار کے موافق اُنمیں وجود آتا ہے اور اسلئے معلولات
کے وجود میں فرق پیدا ہو جاتا ہے بالجملہ جیسے بمقابلہ انوار ظاہرہ یہہ ظلمت ہے
جسکو اندھیرا کہتے ہیں ایسے ہی بمقابلہ وجود عدم ہے انعکاس نور شمس و قمر وغیرہ
اور انعکاس نور نگاہ کے لئے جیسے ظلمت ظاہرہ شرط ہے ایسے ہی انعکاس نور دیدۂ بصیرت

اور انعکاس نور وجود کے لئے ظلمت عدم شرط ہے اور چونکہ بعد مجرد منجملہ موجودات خاصہ یعنی منجملہ موجودات مقیدہ ہے تو جوبت اور وجود کے سوا عدم کا اُسکے متصل ہونا ضرور ہے تا کہ خصوصیت ممیزہ مذکورہ پیدا ہو ورنہ پہر وہ موجودات خاصہ نہونگے بلکہ موجود مطلق یعنی خدا ہونگے - اِس صورت میں بعد مجرد مذکور اگر مظہر وجود ہے اور اُسکے ساتہہ ذات بابرکات خداوندی جو حسب بیان سابق وسط وجود میں اسیطرح جلوہ افروز ہے جیسے وسط کرہ شعاعی میں آفتاب متعلق اور دور ہے اُس بعد مجرد مین منعکس ہوجائے تو استحالہ تو کیا لازم آئی بحکم عقل سلیم اُسکو ضروری سمجہنا ضروری ہے اگر استحالہ کہئے تو اِس سے زیادہ اور کیا کہئے کہ تجلیات ذاتیہ خداوندی کو مقید فی الجہتہ کہنا پڑے گا مگر یہہ بات باریک ذہن والے تو کیا تسلیم کرینگے ظاہربین آدمی بہی اسکو تسلیم نہیں کر سکتے ہان جلوہ آفتاب کو اگر آئینہ میں مقید کہئے تو کیون نہیں مگر کون نہیں جانتا کہ آئینہ فقط ایک مظہر اور نمائشگاہ ہے محل قید نہین ورنہ آئینہ اس کوتاہی عرض وطول اور کمی ضخامت پر بہی آفتاب سے کلان مقدار کو اپنی آغوش مین لے سکے تو تمہیں کہو کتنا بڑا محال ماننا پڑے گا - اور جب یہہ بات باوجودیکہ محال ہے قابل تسلیم ٹہری - تو تجلیات ذاتیہ خداوندی کا مقید فی الجہتہ ہوجانا بہی دور از عقل نہین ہوسکتا بالجملہ بعد مجرد اگر مظہر تجلیات ذاتیہ خداوندی اور نمائشگاہ تجلیات مذکورہ ہو تو سراپا عقل پر مطابق ہے اور ہرگز کوئی محال لازم نہین آتا بلکہ یوں نہو تو محال لازم آتا ہے - یہہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ آفتاب وقمر وکواکب بلکہ جملہ اجسام میں تو ماده جلوہ افروزی ہو اور خداوند عالم میں جسکے نور وجود سے تمام عالم کا ظہور ہے مادہ جلوہ افروزی نہو - ادہر جو نسبت آئینہ کو بعد مجرد کے ساتہہ ہے وقت نمائش وہی نسبت نور کے ساتہہ ہونی چاہیئے کیونکہ نور مذکور اور بعد مجرد باہم مخلوط ہوتے ہین اگر بعد مجرد عارض اجسام ہوتا ہے تو نور بہی عارض اجسام ہوگا وہ اگر معروض اجسام ہوتا ہے جیسے نظر غائر کہتی ہے تو نور بہی بشہادت عقل سلیم معروض اشکال محسوسہ ہوتا ہے کیونکہ یہہ تو ضروری ہے کہ باطن نور میں بوجہ احاطہ نور شکل اجسام منقش ہو اور یہہ بہی ظاہر ہے

کہ وقت احساس وہ شکل نورانی یعنے نقش باطن نور ہی محسوس ہوتی ہے
یہی وجہ ہے کہ دیکھنے کے لئے نور شرط ہے۔ مگر یہہ ہے تو پہر یہہ خواہ مخواہ
اقرار کرنا پڑیگا کہ نور مذکور معروض اشکال محسوسہ ہے گو معروض اشکال حقیقیہ جو
اشکال نور کے لئے بمنزلہ پیمانہ و قالب ہیں وہ بعد مجرد ہی ہو۔ جب یہہ بات
ذہن نشین ہو چکی تو اب سنیئے یہہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ آئینہ تو بوجہ صفائی اپنے
عارض یا یون کہئے اپنے معروض یعنے نور کا مظہر اور نمائشگاہ بن سکے اور خود
بعد مجرد جو صفائی میں آئینہ سے کہیں بڑہکر ہے مظہر نور وجود نہ بن سکے حالانکہ وجود
بھی اُسکے حقمین عارض یا معروض ہے۔ پہر جب فاعل یعنے مادۂ جلوہ افروزی
موجود ہو اور قابل یعنے بعد مصفا مجرد مقابل ہیں ہو اور بیچمین کوئی حجاب نہو تو
یون کہو علت تامہ انعکاس موجود ہے اسپر بہی انعکاس نہو تو یون کہو علت
تامہ کو معلول کا ہونا ضرور نہین اور یہہ ہے تو پہر یون کہہ سکتے ہیں کہ خدا تعالے
جو تنہا اپنی ذات سے یا مع الصفات علت تامہ مخلوقات ہے اُسکی علیت بہی
مقتضی معلولیت نہین ہو سکتا ہے کہ اُسکی تاثیر بہی بیکار ہو اور اُس سے نہ کوئی چیز
خواہ مخواہ پیدا ہو سکے اور نہ کوئی کام اُس سے خواہ مخواہ بن پڑے اگر کوئی کام
ہو گیا یا کوئی کام بن پڑا تو اتفاقی ہے باقی تقابل بعد مجرد میں اگر تامل ہو تو
اسکو کیا کیجے گا۔ کہ اگر تقابل نہو گا یا بیچمین حجاب ہو گا تو پہر بعد مجرد موجود ہے
کیونکر ہو گا یعنے جیسے عروض نور آفتاب کے لئے یہہ ضرور ہے کہ اُسمین اور اُسکی
معروض میں باہم تقابل ہو اور بیچمین کوئی حجاب نہو ایسے ہی موجودات اور
وجود مین بہی عروض کے لئے تقابل اور عدم حجاب ضروری ہے پہر آئینہ کی
پشت پر اگر قلعی ہے اور اُسکی ظلمت مانع نفوذ نگاہ ہے اور اسلئے خواہ مخواہ
انعکاس نظر ضروری ہے تو یہان بہی ظلمت عدم موجود ہے جسکی ظلمت سے بڑہکر
کوئی ظلمت نہین۔ القصہ یہان بہی تمام سامان انعکاس موجود ہے۔ پہر انعکاس
نہونے کے کیا معنی ہان بوجہ فقدان وجوہ مذکورہ جنسے تناسب حاصل ہوتا
ہو نہین اُلٹا تضاد ہے جس سے بجائے امید انعکاس یقین عدم امکان انعکاس
ہے اور اسلئے بالیقین یون کہہ سکتے ہیں کہ وہ تجلی گاہ ربانی نہین ہو سکتی۔ پہر

قبلہ عبادت ہو سکیں تو کیونکر ہو سکیں۔ رہی معبودیت اصنام اُسکی نفی کی کچھ حاجت
نہیں خود آشکارا ہے علاوہ بریں مدار معبودیت یا محبوبیت اصلی حقیقی پر ہے یا حکومت الٰہی
ذاتی پر۔ اور اوراق آئندہ میں انشاء اللہ تحقیق مرتبہ محبوبیت و حکومت میں یہ واضح
ہو جائے گا۔ کہ بتوں کو اپنی بے شعوری اور پستی مرتبہ پر جسپر اُنکا منجملہ جمادات ہونا شاہد
ہے یہ لیاقت کہاں انسان اور ملائکہ میں بھی باوجود ظہور کمالات یہ لیاقت نہیں
۔ یہ دونوں باتیں خدا کی ساتھ مخصوص ہیں اور وں کو نصیب نہیں ہو سکتیں۔
بالجملہ معبودیت بتان تو کسی طرح ممکن ہی نہیں اگر ممکن ہوتا تو اُنکا مظہر جمال خداوندی
ہونا ممکن ہوتا۔ مگر وہ بوجہ فقدان وجوہ مناسبت ممتنع ہو گیا۔ اور اگر بالفرض
والتقدیر اصنام مشرکین کو مظہر جمال خداوندی کہیں گے تو بایں لحاظ کہیں گے کہ وہ
منجملہ موجودات مقیدہ ہیں۔ اور ہر مقید میں مطلق کا ہونا ضرور ہے۔ چنانچہ اوپر
معروض ہو چکا۔ مگر اول تو یہ امر تمام اجسام بلکہ تمام مخلوقات میں مشترک۔ اصنام
ہی کی کیا خصوصیت ہے جو اُنہیں کو معبود بنائیے۔ دوسرے بوجوہ مذکورہ بعد مجرد کو
موجود مطلق کے ساتھ اس قسم کا قرب معلوم ہوتا ہے جیسا سطح کو جسم کیساتھ
ہوتا ہے یعنے جیسے جسم اور خط کے بیچ میں سطح ہوتی ہے ایسے ہی اجسام اور موجود
مطلق کے بیچ میں بعد مجرد ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ جیسے وجود خط بے سطح ممکن نہیں ہے
ایسے ہی وجود جسم بے بعد ممکن نہیں ہاں مگر یہ ہے تو جیسے ظہور جسم بطور انعکاس و
تصویر خط میں ممکن نہیں ایسے ہی ظہور جمال خدا بطور انعکاس و تصویر جسم میں ممکن
نہیں اسلئے یہ بھی احتمال نہیں ہو سکتا کہ کوئی نادان اہل اسلام کے مقابلہ میں
اصنام کو تصویر خدا ہی بتانے لگے۔ اسلئے اسکی بھی ضرورت نہیں کہ یوں کہیں
کہ تصویر خدا کہئیے کہ اول تو اسکو کیا کیجے کہ پرستش اصنام میں خدا کی صورت کا
لحاظ نہیں بلکہ غیر خدا ہی کی صورتیں اُن مورتوں کو سمجھتے ہیں۔ دوسرے تصویر کشی کو
اصل صورت کا معلوم ہونا ضرور ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کوئی صورت خدا کے لئے
ہو بھی تو اُسکا علم مفقود۔ بالخصوص مورت تراشنے والوں کی نسبت تو یہ گمان
ہو بھی نہیں سکتا۔ تیسرے اس صورت میں اُس صورت کا جہت میں مقید ہونا
ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات معبودیت پر زیبا نہیں ہاں بعد مجرد کو بطور انعکاس

مظہر جمال خداوندی کہے گئے تو یہہ خرابی لازم نہین آتی چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا ہے
جو ہیٔے عکس کے صورت نہیں تو یا بوجہ کہ انعکاس علم ہوتا ہے انعکاس معلوم نہیں ہوتا
اصل شئی ہی پر نظر پڑتی ہے اور اسلئے معبود وہ اصل جمال خداوندی ہی رہتا ہے اور یہہ
تصویر خداوندی اگر بالفرض والتقدیر بفرض محال بنائی ممکن بھی ہو اور فرض
کیجے تصویر مطابق اصل بنا ہی لیں تب بھی وہ صورت بوجہ حدوث و مخلوقیت
اس قابل ہوگی کہ اُسکو قبلۂ عبادت بنایئے۔ خاص کر جبکہ یہ لحاظ کیا جائے کہ وہ
بنی آدم ہی کی بنائی ہوئی ہے۔ اگر بالفرض کوئی ایسی صورت خدا جود بنا
تو گو وہ بھی بوجہ مذکور لائق معبودیت نہو مگر ہماری بنائی ہوئی سے تو البتہ
افضل اور اعلی ہوگی اب یہہ شبہ باقی رہا کہ اگر بوجہ مذکور جسم مظہر جمال خداوندی
نہین ہوسکتا تو پھر اُسکا موجود مقید ہونا بھی بظاہر صحیح نہیں ہوسکتا کیونکہ مقید کو
مظہر مطلق ہونا لازم ہے۔ اسکا جواب یہہ ہے کہ مقید اور مطلق اوصاف ہوا کرتی
ہین موصوفات نہیں ہوا کرتے اور موصوفات کو اگر مطلق اور مقید کہتے ہین تو باعتبار
اوصاف ہی کہتے ہین باعتبار ذات نہین کہتے وجہ اسکی یہہ ہے کہ تقیید بمعنی تقطیع
حقیقت میں ایک شکل و خصوصیت ممیزہ ہوتی ہے اور یہہ بھی واجب التسلیم
ہے کہ وہ تقییدات اور جنکی ساتھہ وہ تقییدات متصل ہین باہم عارض معروض ہین
ایک کو دوسرے سے علاقہ ذاتی نہین جو جدائی ممکن نہو ورنہ ایک مطلق کی لئے غیر متناہی
لوازم ذات ہون یا غیر متناہی ملزومات ذاتی۔ کیونکہ یہہ تقییدات اُن مطلقون
ہی کیساتھہ متصل ہوتے ہین سو وہ مطلق تقییدات کے حق مین ملزوم ذاتی یا لازم
ذات ہون تو بیشک یہی صورت پیش آئیگی جو معروض ہوئی اور ظاہر ہے کہ یہہ
بات کسیطرح قابل تسلیم نہیں کیونکہ لازم ذات حقیقت میں ملزوم سے صادر ہوا ہے
سو ایسے واحد مصدر اشیاء کثیرہ ہو تو اُسکی وحدت اہل عقل کے نزدیک بیشک
ایک حرف غلط ہے اسلئے یہی کہنا پڑے گا کہ باہم عارض و معروض ممکن الانفصال
ہین اور ظاہر ہے کہ عروض اور خفا ہی کا کام ہے اسلئے موجودات مقیدہ میں
اگر ہوگا تو ظہور وجود ہوگا ظہور مصدر الوجود نہوگا اور یہہ ایسی صورت ہے
کہ صحن خانون کی دہوپین جو حقیقت مین انوار مقیدہ ہین مظہر نور آفتاب ہیں

مظہر مقصود الانوار یعنی آفتاب نہیں ہاں جیسی موتیں بوجہ تقابل منظر آفتاب ہیں ایسے
ہی سوای بعید اور موجودات مقیدہ ہی بوجہ تقابل مذکورہ مظہر جمال خداوندی ہیں مگر منظر اور
مظہر میں اتنا ہی فرق ہے جتنا دہوپ و آئینہ میں فرق ہوتا ہے یعنی جیسے آئینہ کو بوجہ
تقابل یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب اسمیں جلوہ افروز ہے اور دہوپ کو یوں نہیں کہہ
سکتے کہ اسمیں آفتاب رونق افروز ہے ایسے ہی بعد مجرد کو بوجہ تقابل یوں کہہ
سکتے ہیں کہ جمال جہان آرای عالم آفرین اسمیں رونق افروز ہے اور سوا اسکے
اور موجودات مقیدہ کو یوں نہیں کہہ سکتے کہ جمال مذکور اسمیں رونق افروز ہے
جب یہہ مرحلہ طے ہوگیا تو اور سنیئے کہ اس تقریر سے صاف روشن ہوگیا کہ کوئی عبادت
کرے یا نکرے ضرورت عبادت ہو کہ نہو بعد مجرد مظہر جمال خداوندی ہے اور اسلیئے
یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس نہو کے باعث عبادت جسمانی اسکے ذمہ لازم کیونکہ جمال
خداوندی مقید فی الجہۃ نہیں پر ایسی طرح متعلق بالجہۃ ہے کہ تقابل جسمانی اور حضور جسمانی
متصور ہے پہر کیا وجہ کہ روح تو مخاطب عبادت ہو اور جسم معطل رہے اور شروع رسالہ
مین یہہ بات معلوم ہوئی تہی کہ عبادت روحانی کو عبادت جسمانی لازم ہے اور بوجہ
ضرورت عبادت روحانی عبادت جسمانی فرض ہے اور اسلئے معبود کو تعلق بالجہۃ
بطور مذکور لازم ہے تاکہ ضرورت عبادت مرتفع ہو بالجملہ دونوں طرف سے تلازم
ہے اتنا فرق ہے کہ بوجہ ضرورت عبادت تعلق بالجہۃ بحکم کرم اختیاری پر مبنی
ہے تاکہ تکلیف مالایطاق لازم نہ آئے اور بوجہ مناسبت معروضہ تعلق بالجہۃ ایک امر
ایجابی ہے اختیاری نہیں۔ مگر ایجابی سے کسیکو وہم اضطرار نہو اضطرار کسی غیر کے
دباؤ کا نام ہے وہ غیر تو ضار ہوتا ہے اور یہہ اسکے مقابلہ میں مضطر کہلاتا ہے اور ایجاب
اس لزوم کا نام ہے جو خاص مقتضای ذات ہو مقتضائے غیر نہو بالجملہ بعد مجرد
بطور انعکاس مظہر جمال خداوندی ہے اور سوا اسکے عالم ابعاد میں اور کوئی چیز مظہر
جمال مذکور نہیں ورنہ یہہ ممکن کہ وہ مظہر جمال مذکور ہو لیکن سوائے بعد اس عالم ابعاد
مین بجز اجسام اور کیا ہے اسلئے ہتونکی نسبت یہہ یقین ہے کہ وہ بطور انعکاس مظہر
جمال خداوندی نہیں ہو سکتے جب یہہ گذارش فہم نشین خاص عام ہوگئی تو اب
اور سنیئے انعکاس الٹے کو کہتے ہیں سو انعکاس آئینہ وغیرہ مین الٹے کی یہہ صورت

ہی کر نور نظر کو بوجہ ظلمت قلعی حسب آگی جانیکا راستہ نہین ملتا تو مثل گیند ٹکر کہا کر جدہر سے
آیا تھا ادہر کو پلٹتا ہے مگر ظاہر ہے کہ جسقدر مخروط نگاہ میں سے آنکہہ سے آئینہ تک
ہوتا ہے وہ تو بدستور بحال خود رہتا ہے اگر پلٹتا ہے تو اُس مخروط کا وہ حصہ پلٹتا ہے جو
بصورت عدم انعکاس سطح قلعی سے آگے ہوتا ہے مگر وہ پلٹے گا تو اُسکا قاعدہ اوپر ہوجائیگا
اور اسلئے اُسکی وسعت مین جو آجائے گا وہی نظر آنے لگیگا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت مین
جو چیز نظر آئیگی وہ بذات خود نظر آئیگی اُسکی شبح یا مثال یا تصویر نہوگی اور یہی
وجہ معلوم ہوتی ہے جو وہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جو آئینہ اور اشیاء منعکسہ مین ہوتا ہے
فقط بوجہ انعکاس ادہر کا اُدہر معلوم ہونے لگتا ہے اور اسوقت زمین وغیرہ اجسام
مکدرہ پر نگاہ کا منعکس نہونا اسوجہ سے ہوگا کہ اُنمین بوجہ عدم صفائی یعنی بوجہ کہردراپن
نگاہ ایسی طرح رہجاتی ہے جیسے گیند گارے مین ہسکر رہجاتی ہے اور ٹکر نہین کہاتی
غرض جیسے گارے کے اجزاء کے ادہر اُدہر ہوجانے سے گیند کا زور تمام ہوجاتا
ہے ایسے ہی کہردرے اجسام کے مسامات مین پہیلجانیسے نگاہ کا زور تمام ہوجاتا
ہے بہرحال صورت انعکاس اگر یہہ ہے تو بعد مجرد مین اگر ظہور ذات وصفات خداوندی ہوگا
تو اہل نظر کو خود ذات وصفات ہی کا دیدار ہوگا شبح و مثال منفصل مقابل ذات وصفات
نہوگی جو کسیکو شبہ شرک یا احتمال حدوث موجب خلجان ہو ہان اتنی بات مسلم کہ مخروط
شعاع نگاہ جب کسی چیز کو محیط ہوتا ہے تو باطن مخروط مین اُس چیز کی شکل ایسی طرح
منقش ہوجاتی ہے جیسے باطن قالب مین مقلوب کی شکل ہوا کرتی ہے اور ظاہر
ہے کہ وہ شکل باطن مخروط نگاہ شبح اور مثال اصل ہوتی ہے مگر چونکہ یہہ بات ہر دیدار
مین ہوتی ہے اور اسکا ہونا مخالف دیدار اصل نہین سمجہا جاتا اگر دیدار خداوندی
مین جو بوسیلہ بعد مجرد ہو یہہ بات پیش آئے اور دیدار مبصرات مین جو بوسیلہ آئینہ میسر آئی
یہہ کیفیت پیدا ہو تو اُسکو دیدار شبح و مثال نکہینگے دیدار اصل ہی کہینگے ہان اگر مقابل مین
اُنکی شبح و مثال منطبع ہو جیسا بظاہر آئینہ وغیرہ مظاہر مین معلوم ہوتا ہے تو البتہ
بظاہر تو یہی ہے کہ وہ دیدار شبح و مثال ہو مگر غور کرنے کے بعد یون معلوم ہوتا ہے
کہ اس صورت مین بہی دیدار اصل ہی ہوتا ہے ہان اس صورت مین انعکاس نگاہ بظاہر
نہوگا انعکاس منظور ہوگا تفصیل اسکی یہہ ہے کہ اگر آئینہ وغیرہ مرایا و مناظر کے باطن مین

مقابل اصل منظور شبح او مثال منطبع ہوا اور اس سبب سے یوں کہئے کہ انعکاس نظر نہیں
بلکہ انعکاس منظور ہے یعنے شکل اصل بوجہ انقلاب جہت ورخ پلٹ کر آئینہ مین منطبع
ہوگئی ہے تو اسمین تو کچھ کلام ہی نہیں کہ شکل باطن آئینہ ایسی طرح پرتوہ شکل اصل ہے
جیسے حرکت کشتی نشین پرتوہ حرکت کشتی یا نور زمین جسے دہوپ کہتے ہیں پرتوہ نور آفتاب
ہوتا ہے یعنے جیسے آفتاب میں نور اور کشتی مین حرکت اور پھر ان دونوں کے ساتھ تقابل اور
ارتباط ہو تو زمین میں دہوپ اور کشتی نشین مین حرکت ہو نہیں تو نہیں ایسی ہی شکل
آئینہ وغیرہ مظاہر کا حال ہے اصل میں شکل ہو اور اس سے تقابل اور ارتباط ہو
یعنے حجاب نہو تو آئینہ میں شکل آئے نہیں تو نہیں غرض مثل شکل تصویر اپنے وجود میں
مستقل نہیں مگر یہہ ہے تو جیسے حرکت کشتی نشین وہ حرکت کشتی ہی ہوتی ہے اور
نور زمین وہ نور آفتاب ہی ہوتا ہے کوئی جدی چیز نہیں ہوتی ایسے ہی شکل آئینہ
بھی وہ شکل اصل ہی ہوگی جدی چیز نہوگی گو وقت احساس مثل حرکت کشتی نشین
و نور زمین ایک جدی چیز معلوم ہوتی ہو - بالجملہ شبح و مثال کہو یا اصل کہو انعکاس
کی صورت میں اصل صورت ہی معلوم ہوتی ہے مگر یہہ نیرنگی صورتوں ہی میں ہے
مادہ میں نہیں ادہر آئینہ وغیرہ مظاہر میں بھی صورتیں ہی منعکس ہوتی ہیں مادہ
منعکس نہیں ہوتا مگر جیسے قابل انعکاس فقط صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ
نہیں ایسے ہی قابل ادراک و احساس بھی یہہ صورتیں ہی ہوتی ہیں مادہ کو اس سے علاقہ نہین چنانچہ
ظاہر ہے کون نہین جانتا جسم اگر نظر آتا ہے تو اسکی تقطیع اور رنگ ہی نظر آتا ہے اور کیا
نظر آتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہی تقطیع اور رنگ مسمی بصورت ہے صورتین اور کیا ہوتا ہے القصہ
مادہ جسم قابل دیدار نہیں علی ہذا القیاس اور احساسوں اور ادراکوں کو خیال کر لیجیے یعنے آواز اور
بو وغیرہ کے ادراک و احساس مین بھی انکی تقطیعات اور کیفیات ہی مدرک اور محسوس ہوتی
ہیں اسلئے اس سے زیادہ انکا ادراک و احساس نہین ہوتا تعجب جو عالم شہادت کا یہ حال ہے تو
موجودات عالم بالا کی حقیقت تک ادراک و احساس کی رسائی معلوم و ہان بھی ادراک ہوگا تو
صورت ہی کا ادراک ہوگا خواہ بطور اصل ہو یا بطور عکس اسلئے عبادہ جو حضور اور
ادراک معبود پہ موقوف ہے صورت خداوندی ہی سے متعلق ہے ذو صورت اس سے
مستغنی اور غنی ہے ہان اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ جیسے مبصرات کی تقطیعات

یعنی اشکال وصور کو مسموعات کی تقطیعات پر قیاس نہیں کر سکتے بلکہ یہی کہنا پڑیگا
کہ جیسے اُن کی تقطیع اور شکل و صورت اُسکے مناسب ہے ایسے ہی عالم بالا کی صورت کو صورت
اجسام پر قیاس نکرنا چاہئے بلکہ یہاں بدرجۂ اولیٰ وہ قیاس غلط ہوگا کیونکہ
وہاں امکان اور موجود عالم شہادت ہونیمیں تو اشتراک تھا یہاں تو یہ بھی نہیں بلکہ
نسبت ذات خداوندی اگر اطلاق صورت درست ہوگا تو ایسی طرح ہوگا جیسے
مرکز پر اطلاق صورت دائرہ اور دائرہ پر اطلاق صورت سطح غیر متناہی فی العرض
والطول یعنی جیسے سطح غیر متناہی مذکور کے لئے اصل میں کوئی صورت نہیں ہوتی
کیونکہ صورت ایک تقطیع کا نام ہے اور لا متناہی عرض و طول میں تقطیع کہاں
مگر بوجہ تماثل و تشابہ دائرہ کو صورت سطح مذکور اور مرکز کو صورت دائرہ کہہ سکتے
ہیں اور اسوجہ سے مرکز کو صورت سطح مذکور کہہ سکتے ہیں ایسے ہی اُس ذات بیچون و
بیچگون کیلئے تو اصل میں کوئی صورت نہیں کیونکہ وہ ہر طرح سے غیر محدود اور علی الاطلاق مطلق
ہے اسلئے تقطیع اور تحدید کی کوئی صورت ہی نہیں جو صورت کی صورت ہو مگر بوجہ
تماثل و تشابہ تجلی وسط وجود اور وجود کو اُسکی صورت کہہ سکتے ہیں یہاں بھی وہی
نسبت ہے جو وہاں تھی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی مرکز پر ایک دائرہ بنائیں
اور اُس دائرہ کے گرداگرد سطح کو لے غیر النہایۃ فرض کریں تو جیسے مرکز سے محیط
دائرہ تک سب طرف سے بعد برابر ہوگا ایسے ہی محیط دائرہ سے باہر مرکز سے
لیکر الے غیر النہایۃ بھی بعد مساوی ہوگا۔ اور اسلئے چار ناچار یہ کہنا پڑیگا کہ
سطح مذکور مستدیر الشکل ہے اور دائرہ اُسکی شکل ہے علی ہذا القیاس جب یوں
خیال کریں کہ اُس دائرہ کے اندر ہزاروں دائرے اوپر تلے اُس مرکز سے بن
سکتے ہیں اور اُن سب میں چھوٹا دائرہ وہ ہے جسکے جوف میں سوائے مرکز اور
کچھ نہو تو پھر یہ بھی خواہ مخواہ ماننا پڑتا ہے کہ مرکز بشکل دائرہ ہے اور کیوں نہو
جب سطوح مستدیرہ کو اس وجہ سے دائرہ کہنے لگتے ہیں کہ اُنکے گرداگرد خط
مستدیر ہوتا ہے تو پھر مرکز کو دائرہ کیوں نہ کہیں گے یہاں بھی وہی خط مستدیر گرداگرد
موجود ہے علی ہذا القیاس مرکز اور کرہ اور اُس بعد مجرد میں جو خارج از کرہ الے
غیر النہایۃ موجود ہے یہی اتحاد شکل و صورت موجود ہے الحاصل سطوح غیر متناہیہ

مذکورہ اور بعد غیر متناہی فی الجہات الستہ میں اگرچہ بذات خود صورت و شکل یا ہیئت
موجود نہیں کہ بعد و سطح معروض ہوا اور وہ عارض مگر جیسے تصویر اور عکس کو صورت
اصل کہتے ہیں اور وجہ اسکی یہی ہوتی ہے کہ جو بات وہاں تھی وہی یہاں ہے تو
بوجہ تشابہ و تماثل مذکور دائرہ کو شکل سطح مذکور اور کرہ کو شکل بعد مذکور کہنا بھی
ضروری ہوگا اور جب کہ شکل دائرہ اور کرہ ہوا اور کرہ اور دائرہ شکل بعد و سطح تو مرکز بھی سطح
اور بعد کی صورت اور شکل ہوگا مگر جو قصہ یہاں ہے وہی قصہ اُس تجلی میں ہے جو سطح
وجود میں ہونی چاہیئے اور وجود میں اور ذات معبود میں ہی - شرح اس معما کی
یہ ہے کہ ذات بیچون وچگون کا کسی حد میں محدود ہونا تو ایسا غلط ہے جیسا ہمارا
تمہارا غیر محدود ہونا اور کیون ہنو اُسکو محدود اور مقید کہئے تو اُسکے اوپر ایک اور
غیر محدود اور مطلق ماننا پڑے گا جس سے خدا کے اوپر خدا کا ہونا لازم آئیگا اور جب
اُسکو غیر محدود مانا تو پہر اُس مقام پر جو بمنزلہ نقطۂ وسط اور مرکز کرہ ہو اُس
ذات بابرکات کی تجلی ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ یہہ تو مسلم ہو چکا کہ مرکز صورت
دائرہ اور دائرہ صورت سطح غیر متناہی مشار الیہ ہے علیٰ ہذا القیاس مرکز اور کرہ
اور بعد میں بھی اتحاد شکل ہے مگر اتحاد شکل کی کل دو صورتیں ہیں ایک تصویر کشی
دوسری انعکاس سو تصویر کشی تو فعل اختیاری مصور ہے اور تصویر اُسکی ساختہ
و پرداختہ اور انعکاس ایک صفت بے اختیاری ہے اور عکس ایک نتیجہ ضروری
ان دونوں کو مطابق کرکے دیکہا تو مرکز میں عکس دائرہ اور سطح غیر متناہی نظر آیا
سامان تصویر کچہہ نہ دیکہا جو تصویر کہئے جیسے آئینہ اور آفتاب وغیرہ کا تقابل تو
کسیقدر اختیار میں ہوتا ہے پہر انعکاس اور عکس دونوں اختیار سے باہر ہیں
ایسے ہی دائرہ کہینچنا تو اختیاری ہی پر مرکز کا مخرج الاقطار مجمع الاقطار ہوجانا
اختیار سے باہر ہے نقطۂ مرکز کی کسی ہنے کوئی ہیئت نہیں بدلی وہ اور سوا اُسکے
اور نقطے مساحت شکل و صورت میں برابر ہیں ہاں یہہ بات کہ وہ مصدر ابعاد اور
مجمع الاقطار بنگیا دائرہ کے کہنچتے ہی اُسکو حاصل ہوگئے وہ اگر منجملہ دوائر متوازیہ
مشار الیہا سب میں چہوٹے دائرہ کی مساحت بنگیا اور اُسکا جوف اُسکو کہنے لگے
تو یہہ بہی دائرہ کبیر کے کہنچتے ہی بنگیا اسلئے مرکز کو اگر بوجہ اتحاد شکل مشار الیہا عکس

دائرہ اور عکس سطح غیر متناہی کہیں نہ کہیں تصویر نہیں کہہ سکتے باقی وہ تقابل جو عکس کا
سامان ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ دائرہ منتہی ہے تو مرکز بمنزلہ آئینہ اور آفتاب
وغیرہ میں بھی یہی تقابل ہوتا ہے کہ وہ فوق میں ہے تو یہہ تحت میں اسکا رخ ادہر ہے
تو اسکا رخ ادہر سو یہاں بھی وہی تقابل تضائف ہے جو آئینہ کے انعکاس کے
لئے درکار ہے وہی آمنا سامنا ہے جو آئینہ اور آفتاب وغیرہ میں ہوتا ہے الغرض
مرکز میں اگر شکل دائرہ و سطح غیر متناہی یا شکل کرہ و بعد غیر متناہی ہے اور دونوں
شکلیں بطور مذکور محدبین تھ بوجہ اتحاد بے اختیاری فراہمی سامان انعکاس اس اتحاد
کو از قسم انعکاس سمجھیں گے ایک دوسرے کی تصویر کہا جائے گا مگر یہہ ہے تو جہاں
یہہ سامان انعکاس ہوگا بے اختیار انطباع اور انعکاس لازم آئے گا جیسے
سطح غیر متناہی اور بعد غیر متناہی کا یہہ انعکاس وسط سطح و بعد میں واجب التسلیم ہے
اسیطرح جو ہر طرف سے غیر متناہی ہوگا اور ہر طرح سے غیر محدود اسمیں بھی یہہ عکس ماننا
پڑیگا - اسلئے ذات خداوندی کے لئے بھی جو بجمیع الوجوہ مطلق اور غیر محدود ہے
ایک تجلی وسطی چاہیئے یعنے اسی قسم کا عکس یہاں بھی ضرور ہوگا جو سطح غیر متناہی
اور بعد غیر متناہی کے لئے وسط مین ہوتا ہے اتنا فرق ہوگا کہ سطح و بعد مین
لا تناہی ابعاد ہے - وسط ہی باعتبار بعد ہی لیا جائے گا ذات خداوندی کی
لا تناہی بیچون و بیچگون ہے جیسے اسکی ذات سب سے نرالی ہے ویسی ہی اسکی
لا تناہی بھی نرالی ہوگی اور اسکا وسط بھی نرالا ہوگا اور کیون نہو اور غیر متناہی
اور غیر محدود اور مطلق کسی بات مین تو متناہی اور محدود اور مقید مین بعد و سطح کا
اطلاق اور لا تناہی اور لا تحدید اگر ہے تو فقط بعد ہی میں ہے اور اسوجہ سے سطح و
بعد مذکورین کو خواہ مخواہ بعد مین مقید اور محدود سمجھنا لازم ہے پر ذات خداوندی
کو بعد وغیرہ اوصاف مین مقید مانا تو خدائی سے گیا ہوئی لاچار ہر طرح سے مطلق
اور غیر محدود کہنا پڑے گا اور اسلئے اسکی لا تناہی اور اسکا اطلاق اور اسکا
وسط بھی اسکی طرح نرالا ہی ہوگا مگر وہ عکس اور تجلی چونکہ باوجود فرق عظمت بوجہ
انعکاس جملہ کمالات جمیع الکمالات ہوگی تو بعینہ ایسی ہی صورت ہو جاویگی جیسے
مرکز کی ہوتی ہے یعنے جیسے تمام ابعاد دائرہ مرکز مین اپنے حصہ کے موافق ہوتی ہین

اگر فرق ہوتا ہے تو یہ ہوتا ہے کہ دائرہ مین تفصیل وار جدے جدے تھے اور مرکز مین
بالاجمال سب تہ بہ تہ رکھے ہوتی ہین ایسے ہی تمام کمالات ذاتیہ جو بتفصیل مرتبہ ذات مین
جدے جدے تھے مرتبہ تجلی مذکور مین سب بالاجمال بطور ادغام اکھٹے ہونگے اور اسلیئے
جیسے مرکز باقی سطح دائرہ سے بوجہ اجتماع ابعاد وجہات ذہن مین ممتاز ہوتا ہے ایسے ہی
تجلی مذکور بوجہ اجتماع کمالات اور مراتب سے ممتاز ہوگی اور اس وجہ سے اسکا نور ایک
جدے ہی رنگ پر ہوگا جیسے دائرہ کے اوپر کی طرف سے دیکھیئے تو تمام ابعاد مرکز کیطرف
جاتے ہین اور اسمین جاکر سب ل مل جاتے ہین اور مرکز کیطرف سے دیکھیئے تو پہر
تمام ابعاد اس سے نکل کر جدے جدے باہر کو جاتے ہین غرض اس امر مین بھی وہی
انعکاس ہوتا ہے ایسے ہی ذات کی طرف سے لحاظ کیجیئے تو تمام کمالات ذاتیہ تجلی مین
آکر مجتمع ہوگئے اور تجلی کی طرف سے خیال کیجیئے تو پہر تمام کمالات کا باہر کو صدور ہے
اور ایسی صورت ہوگئی جیسے محسوسات مین سے آفتاب مین سمجھہ مین آتی ہے یعنی اول
تو یہ مسلم کہ نور آفتاب عطاء خدا ہے اور اسلیئے یہ خیال کرنا ضرور ہے کہ تمام شعاعین جو
بعد کو نکل کر جدی جدی ہو جاتی ہین خدا کی طرف سے اسمین آکر مجتمع ہوگئی ہین اور پہر
اس سے نکل کر جدی جدی ہو کر پہیل جاتی ہین اگر پہلے سے جدائی اور پہر اجتماع نہ ہوتا
تو بعد کو انفصال اور جدائی بھی ممکن نہتی جو چیز وحدت ذاتی رکہتی ہے اسمین کثرت ممکن
نہین الغرض جیسے آفتاب اس صورت مین بمنزلہ راس دو مخروط ہے جو راس کیطرف
سے ہی ملی ہوئی ہون یا بمنزلہ راس دو زاویہ متقابلہ ہے ایسے ہی وہ تجلی بھی مرتبہ ذات
اور مرتبہ صادر کے بیچ مین ہوگی مگر جیسے آفتاب کی شعاعین آمد کیوقت محسوس نہین ہوتین
اگر ہوتی ہین تو وقت صدور وخروج محسوس ہوتی ہین ایسے ہی مرتبہ ذات اور اس سے
کمالات کی آمد تو مشہود نہین ہو سکتی بذریعہ استدلال ہی معلوم ہوگی پر مرتبہ صدور کو نوبت
مشاہدہ کو رسائی ہوگی اور وجہ اسکی ظاہر ہے جسکا نتیجہ خفا اور اختفا ہو وہ خفی کیون نہوگا
مرتبہ اجمال و اجتماع مین بطون ہوتا ہے ظہور نہین ہوتا البتہ مرتبہ تفصیل و انفصال مین
ظہور ہوتا ہے بطون نہین ہوتا سو آمد پر اجتماع موقوف ہے اور صدور پر تفصیل موقوف اسلیئے
آمد اور جانب سے آمد ہو محسوس نہین ہو سکتی اور صدور اور نتیجہ صدور کا محسوس ہو سکنا
بشرط احساس و حواس ضرور ہے یہی وجہ ہے کہ محیط سے خطوط کا مرکز کی طرف آنا یا

ذہن نشین نہین بننا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کا جانا مرکز سے محیط کیطرف خطوط کے
جانے مین ہرگز کسیکو تامل نہین بے سیدہ باندہے جہان کو چاہو لیئے چلے جاؤ محیط
کیطرف ضرور جائینگے اور محیط سے مرکز کیطرف خط لائین تو سیدہ باندہنے کی ضرورت
ہوتی ہے اگر انہوا نے خطوط خود محسوس ہوتے تو یہ دقت کیون ہوتی الغرض دائرہ مین
بہی یہی ہوتا ہے کہ دو دائرے ایک ظاہر ایک باطن اوپر تلے برابر برابر ایک مرکز پر
ہوتے ہین کیفیت آمد ایسے مواقع مین مشہود نہین ہوتی البتہ کیفیت خروج معلوم ہوتی
ہے مگر چونکہ تجلی مذکور تجلی اول ہے اور صادر مذکور صادر اول تو اُس تجلی کو معبود اور
اس صادر کو وجود کہین گے کیونکہ اس سے اوپر کوئی مفہوم نہین جو اُسکو اول رکہئے اور
وجود کو دیکہا تو مجمع الکمالات دیکہا جو کمال کسی کے لیئے تجویز کیجیے اول اُس صاحب
کمال کی وجود کی ضرورت نظر آتی ہے اگر کمالات عالم وجود کی ذات کے ساتہہ مربوط
نہین تو یہ ارتباط کیون ہے سو وجود کے اس مجمع الکمالات ہونے سے بہی یہی پتا
لگتا ہے کہ اُس تجلی اول سے یہی صادر ہوا ہے جو اُسکے تمام کمالات جنکا ثبوت اوپر گذر چکا
ہے اسمین موجود ہین اور اوصاف ہین نہین - اب بغور سنئے کہ وقت عرض مطلب پہنچا
وہ تجلی تو بذات خود مصداق اسم موجود اور اسم جمیل ہے موجود ہونیکے لیئے تو یہی ظہور
آثار وجود کافی ہے اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ اُسکے پرتوہ سے تمام کائنات موجود
ہوتی ہے اور اُس سے اوپر بطون در بطون اور خفا در خفا ہے کچہہ ظہور ہو تو ظہور آثار کا
نام لیا جائے چنانچہ انشاءاللہ تعالی یہ معما عنقریب حل ہوا چاہتا ہے رہا اسم جمیل اس مرتبہ پر
اُسکے صادق آنے اور اُس سے اوپر کے مرتبہ پر صادق نہ آنے کی یہ صورت ہے کہ جمال
کے لیئے دو باتون کی ضرورت ہے ایک تو اجتماع جملہ ضروریات جمال دوسرے قابلیت
ادراک و ابصار اول کی وجہ تو یہ ہے کہ جمال کو جمال اسیلئے کہتے ہین کہ جملہ ضروریات جمال
یعنی اعضاء معلومہ اور تناسب معلوم فراہم ہوجاتے ہین غرض جمال اور جملہ دونون ایک
مادہ اور ایک مصدر سے ہین - اور اسی بات سے اہل فہم یہ سمجہہ سکتے ہین کہ جمال اور کچہہ ہے
اور حُسن اور کچہہ ہے مزید توضیح کے لیئے مین یہی عرض کیئے دیتا ہون کہ جمال مین تو
فراہمی سامان مذکور چاہیئے کسیکو اُسکی خبر ہو کہ نہو اور حُسن اور ونکو اچہا معلوم ہونیکا نام
ہے چنانچہ محاورات عربی مثل حسن لدیہ یا حسن عندہ وغیرہ اسپر شاہد ہین پر فہم کی ضرورت ہے

مگر یہ ہے تو پھر خدا کو جمیل کہنے مین تو بشرط فراہمی سامان مذکور کچھہ حرج نہین بلکہ یہ کہنے
مین حرج ہے کیونکہ اعتقاد خلاف واقع اور اخبار دروغ ہر کسیکے نزدیک برا ہے ہان
حسین کہیے اور مطلب بھی اثبات صفت حسن و خوبی ہو تو پھر یہ دقت ہے کہ خدا کی
یہ صفت اورون پر موقوف رہے گی اور پھر اسمین بھی بوجہ احتمال غلط فہمی اہل بصر
یہ یقین نہوگا کہ یہ صفت اگرچہ دوسرے کے ادراک ہی پر موقوف ہو پھر طور حاصل ہی
ہے رہی دوسری بات یعنی یہ کہ جمال کے لیئے لیاقت ابصار و ادراک ہی ضرور ہے
اسکے اثبات کے لیئے کسی دلیل کے بیان کرنیکی کچھہ حاجت نہین غرض جیسے رنگ
اسیکا نام ہے جو آنکھون سے نظر آوے اور آواز اسیکا نام ہے جو کانون سے سنائی دے
ایسے ہی جمال اسیکا نام ہے جو اچھا معلوم ہو سو اگر معلوم ہونیکی قابلیت ہے پر ہمین
نہوگی تو پھر اچھا معلوم ہونا بھی معلوم مگر اسکے یہ معنی نہین کہ خواہ مخواہ معلوم ہی ہو یعنی علم
و ادراک اہل نظر کے تعلق کی نوبت بھی آجاوے اگر یہ ہو تو پھر جمال و حسن دونون
ایک ہین ان دونون مین اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ جمال مین تو بعد فراہمی سامان مذکور
قابلیت ادراک ہی چاہیئے اور حسن مین تعلق نظر کی بھی ضرورت ہے غرض مصداق
اور موضوع لہ جمال وہ سامان مذکور ہے پر وہ سامان خود ایسا ہے کہ کوئی صاحب نظر
تو اسکو اچھا معلوم ہو اور مصداق و موضوع لہ حسن کسی شے کا اچھا نظر آنا ہے اصل مین
وہ شے اچھی ہو کہ نہو جب یہ فرق حسن و جمال سمجھہ مین آگیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ جمال کے لیئے
تمام وہ چیزین چاہیین جنکی فراہمی کے بعد کوئی چیز اچھی نظر آوے تو اب یہ گذارش ہے
کہ ذات خالق کائنات کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اول تو تمام عالم اسکا قائل دوسرے
مخلوقات مین جو کچھہ ہے وہ فیض خالق ہے اگر خالق مین تمام کمالات نہ تھے تو مخلوقات
مین یہ کمالات گوناگون کہان سے آئے ہان شاید کسیکو یہ شبہ ہو کہ مخلوقات مین عیوب
و نقائص بھی ہین اگر وہ بھی فیض خالق ہین تو خالق کا جامع العیوب ہونا بھی واجب التسلیم
ہوگا اور اگر خانہ زاد مخلوقات ہین تو کمالات بھی خانہ زاد ہون تو کیا حرج ہے مگر یہ
شبہ اسیوقت تک موجب خلجان ہوگا جبوقت تک یہ نہ معلوم ہوگا کہ کمالات تقطیعات
وجودی ہین اور نقائص پارہ ہاے عدمی ایک دو نظیر عرض کیئے دیتا ہون انشاءاللہ
اہل فہم اسی سے اپنا مطلب نکال لین گے سنیئے بینا ہونا قوت باصرہ اور آنکھہ پر

موقوف ہے یہ دونون موجود ہونگی تو ہن کہین گے ہنین تو ہنین اور بینا ہونیکے لیئے
کسی چیز کے ہونیکی ضرورت ہنین ان دونون کا یا ایک کا ہونا کافی ہے علی ہذا القیاس
شنوا ہونیکے لیئے قوت سامعہ اور کان کی ضرورت گویا ہونیکے لیئے قوت ناطقہ اور زبان
کی حاجت اور لکھنے وغیرہ کے لیئے قوت باطشہ اور ہاتھہ چاہیئین اور چلنے کے لیئے
پانون درکار پر بہرے ہونے اور گونگے ہونیکے لیئے اور لنجے ہونے اور لنگڑے ہونیکے
لیئے کسی چیز کے ہونیکی ضرورت ہنین فقط اعضاء مذکورہ اور قوائے مسطورہ کا نہونا
کافی ہے اسی پر اور کمالات اور نقائص کو قیاس کر لیجیئے ع قیاس کن ز گلستان من
بہار مرا اس سے صاف ظاہر ہے کہ کمالات قطعات وجود ہین اور نقائص قطعات
عدم اور کیون نہو نقصان خود عدم پر دال ہے غرض بنا ر کمال وجود پر ہے اور بناء نقصان
وعیب عدم پر اور ظاہر ہے کہ عدم مخلوقات اصلی ہے اسی لیئے خالق کی ضرورت
ہوئی اور وجود مخلوقات مستعار اسی لیئے فیض خالق کہنا پڑا مگر جب یہ فرق معلوم ہوگیا
تو یہ بہی عیان ہوگیا کہ کمالات خدا کی طرف سے مستعار ہین اور نقائص اور عیوب خدا کی
طرف سے مستعار ہنین خانہ زاد مخلوقات ہین اور جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اسی سخن
اول کو سُنیئے جب ذات باری جامع الکمالات ہے تو تجلی اول مذکور بالضرور مجمع الکمالات
ہوگی اور کیون نہو تجلی مذکور بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ مرکز دائرہ ہے چنانچہ دقیقہ
سنجان معانی خوب سمجہہ چکے ہین اور مرکز کا حال عیان ہے کہ وہ مجمع الابعاد والجہات
اور ملتقی الخطوط والاقطار ہوتا ہے جو بات دائرہ مین بالتفصیل ہوتی ہے وہ مرکز مین
بالاجمال ہوتی ہے سو جب تجلی مذکور بہ نسبت ذات بمنزلہ مرکز دائرہ ہوئی تو تمام
کمالات ذات تجلی مذکور مین بالاجمال ہونی چاہیئین اور پہر جب یہ دیکہا جائے کہ جیسے
مرکز دائرہ بوجہ اجتماع ابعاد و التقاء اقطار نظر خیالی مین باقی سطح دائرہ سے ممتاز
و متمیز ہے ایسے ہی موقع تجلی مذکور ذات کے اور مقامات سے متمیز و ممتاز ہے تو پہر اسکا
اقرار بہی لازم ہے کہ تجلی مذکور سے پہلے تمیز و امتیاز کچہہ نہ تہا مگر تمیز و امتیاز نہوگا
تو علم کاہیکو ہوگا علم کا اول کام یہی ہے کہ معلوم کو غیر معلوم سے ممتاز و متمیز کردے
اور ظاہر ہے کہ یہہ امتیاز و تمیز اس تجلی کے بعد ہی حاصل ہوا ہے مگر جب علم اس سے
پہلے ہنین تو جو جو صفات علم سے بہی متاخر ہین وہ کاہیکو اس مرتبہ سے پہلے ہونگے

یعنی قدرت ارادہ مشیت تکوین وغیرہ جنکا تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے وہ بالاولی
مرتبہ مذکورہ سے متاخر ہونگی وجہ توقف مین شاید کسیکو توقف ہوا اسلیئے یہ گذارش ہے
کہ تعلق ارادۂ مراد کی ساتھہ علم مراد یعنی تعلق علم بالمراد پر موقوف ہے اور یہ توقف بدیہی
ہے دیوانہ سے لیکر عاقل تک اس سے آگاہ ہے یہ توقف تعلق اسپر شاہد ہے کہ ارادہ
وغیرہ صفات کا تحقق بھی علم کی تحقق پر موقوف ہے وجہ اسکی یہہ ہے کہ اگر صفات مذکورہ
کا تحقق علم کی تحقق پر موقوف نہو تو صفات مذکورہ کا تعلق بھی علم کے تعلق پر موقوف
نہین ہوسکتا یعنی جب علم اور صفات مذکورہ مین یہ ارتباط نہین کہ علم کی تحقق پر انکا تحقق
موقوف ہو تو یہ معنی ہوئے کہ علم اپنے وجود مین صفات باقیہ سے مستقل اور مستغنی ہے اور
صفات باقیہ اپنے وجود مین علم سے مستقل و مستغنی ایک کو دوسرے سے کچھہ علاقہ نہین
اور یہ ہوگا تو بالبداہتہ دونون اپنے اپنے تعلق مین بھی ایکدوسرے سے مستقل و مستغنی
ہونگے۔ کیونکہ اصل تعلق ایک اتصال ہے سو جب تحقق مین تباین اور انفصال ہے تو
تعلق مین تباین اور انفصال ممکن ہے ظاہر ہے کہ جو دو چیزین جدی جدی ہوتی ہین
انمین سے ایک کا اتصال کسی چیز کے ساتھہ دوسرے کے اتصال پر اُس چیز سے موقوف
نہین ہوتا۔ ہان اگر ایک کا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہو یعنی باہم وہ نسبت ہو
جو جسم مین اور سطح مین ہوتی ہے تو پھر جسکا تحقق دوسرے کے تحقق پر موقوف ہوگا اُسکا
تعلق بھی دوسرے کے تعلق پر موقوف ہوگا اور کیون نہو اس صورتمین موقوف علیہ منشا انتزاع
اور علت اور مصدر ہوگا اور موقوف امر انتزاعی اور معلول اور صادر اور ظاہر ہے کہ
امر انتزاعی کا تعلق بے تعلق منشا انتزاع اور معلول کا تعلق بے تعلق علت اور صادر کا
تعلق بے تعلق مصدر متصور نہین کیونکہ انتزاعیات اور معلولات اور صادرات کا وجود مناشی
انتزاع اور علل اور مصادر کے وجود سے جدا نہین ہوتا بلکہ مثل وجود سطح جو جسم کے وجود
کی انتہا ہوتا ہے وہ بھی اپنے مناشی اور علل اور مصادر کے وجود کی انتہا اور نہایت ہوتے
ہین اسلیئے جیسے تعلق یعنی اتصال سطح بے تعلق و اتصال جسم ممکن نہین ایسے ہی اتصال
و تعلق انتزاعیات بے اتصال و تعلق مناشی متصور نہین غرض اگر علم کو اور صفات مذکورہ
کے لیئے منشا انتزاع اور علت تسلیم کرین تب تو یہ توقف تعلق صحیح ہوسکتا ہے ورنہ یہ
توقف ہرگز صحیح و درست نہین ہوسکتا لیکن جب علم کو بہ نسبت صفات باقیہ منشا انتزاع

اور علت مانا تو پھر یہ بات بھی واجب التسلیم ہے کہ اور صفات کا وجود علم کے وجود پر اور انکا
تحقق علم کے تحقق پر موقوف ہے مگر اہل فہم سمجھتے ہونگے کہ اس تقریر مین وجود و تحقق
علم اور وجود و تحقق صفات سے وہ مراد نہین جسکو عوام علم و ارادہ سمجھتے ہین انکے
نزدیک مسمی بالعلم والقدرۃ وہی مرتبہ تعلق ہے جسکو ہمنے مرتبہ تحقق سے علیحدہ تجویز
کیا ہے بلکہ وہ مرتبہ مراد ہے جو اپنے معمولون سے متعلق ہوتا ہے توضیح کے لیے ایک
مثال معروض ہے۔ نور آفتاب و قمر یا قوت باصرہ و ناطقہ اور چیز ہے اور بعد تعلق نور یا تعلق قوت
باصرہ و ناطقہ جو بات حاصل ہوتی ہے وہ اور چیز ہے اگر فرض کرو نور آفتاب و قمر زمین و سما
سے متعلق نہو یا قوت باصرہ و ناطقہ مبصرات و ملفوظات سے متعلق نہو تو کسی عاقل کے نزدیک یہ
نہوگا کہ آفتاب و قمر مین نور نہین یا آنکھہ اور زبان مین قوت باصرہ اور قوت ناطقہ نہین
غرض آفتاب و قمر اور چشم و زبان کا نور اور قوائے مذکورہ کے ساتھہ موصوف ہونا اسپر موقوف نہین
کہ نور زمین وغیرہ سے متعلق ہو یا قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور ملفوظات سے
متعلق ہو ہان زمین کا منور ہونا اور مبصرات اور ملفوظات کا بالفعل مبصر اور ملفوظ ہونا
اسپر موقوف ہے کہ نور زمین سے متعلق ہو اور قوت باصرہ اور قوت ناطقہ مبصرات اور
ملفوظات سے متعلق ہو غرض مفعول کا کسی صفت کے ساتھہ موصوف ہونا اسپر موقوف
ہے کہ فاعل کی وہ صفت اُس سے متعلق ہو اور فاعل کا موصوف ہونا اسپر موقوف
نہین کہ اُسکی وہ صفت اُسکے مفعول کے ساتھہ متعلق ہو سو وہ مرتبہ بیان مراد ہے جسپر
فاعل کا موصوف ہونا موقوف ہے وہ مرتبہ مراد نہین جسپر مفعول کا موصوف ہونا
موقوف ہوتا ہے الغرض خداوند عالم جو دربارہ صفات فاعل ہے مفعول نہین بلکہ اسکے
لیے مفعول یہ مخلوقات عالم ہین قبل تعلق صفات بالمخلوقات بھی موصوف بالصفات
تھا سو وہ مرتبہ جسکو تعلق حاصل ہوتا ہے علم مین موقوف علیہ ہے اور صفات باقیہ مین
وہ مرتبہ اُسپر موقوف اور پھر توقف بھی فقط تعلق ہی مین نہین بلکہ تحقق مین توقف
ہے سو جب یہ ثابت ہوگیا کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور اطلاق علم کے کوئی صورت نہین کیونکہ
کار علم وہ تمیز ہے اور ظاہر ہے کہ قبل مرتبہ مذکور تمیز مذکور ممکن نہین اور کیونکر ہو تمیز
اور امتیاز کے لیے ایک متمیز دوسرا متمیز عنہ چاہیئے اور قبل مرتبہ مذکور وحدت در وحدت
ہے ثنینیت حقیقی ہے نہ اعتباری البتہ بعد مرتبہ مذکورہ یہ بات حاصل ہو جاتی ہے

چنانچہ ظاہر ہے اسلیئے یہی کہنا پڑیگا کہ قبل مرتبہ مذکورہ اطلاق علم ناجائز ہے اور جب
اطلاق علم ناجائز ہوا تو اطلاق دیگر صفات بدرجہ اولی ناجائز ہوگا مگر اس سے کوئی
یہ نہ سمجھے کہ قبل مرتبہ تجلی مذکور یعنی مرتبہ ذات پاک صفات سے معرے ہے اور جب
صفات مذکورہ نہین تو اُنکی اضداد ہونگی اور اس وجہ سے ذات پاک کا سراپا عیب ہونا
لازم آیگا کیونکہ جیسے ہم اپنے اندر دیکھتے ہین کہ اگر بینائی نہین ہوتی تو پھر نابینائی
ہوتی ہے اسلیئے جب مرتبہ ذات مین صفات کمال نہونگی تو پھر خواہ مخواہ اُن کے
اضداد یعنی نقائص اور عیوب ہی ہونگے وجہ اسکی کہ یون نہ سمجھنا چاہیئے یہ ہے کہ
اطلاق اسمار صفات سے یہ لازم نہین آتا کہ اصول صفات بھی نہوا کرین تفصیل اس
اجمال کی یہ ہے کہ جیسے اصل دہوپ یعنی نور شعاعون مین زیادہ ہے اور خود جرم آفتاب
مین وہ اصل شعاعون سے بھی کہین بڑہ کر مگر با اینہمہ مرتبہ شعاع پر اطلاق دہوپ ناجائز ہے
اور مرتبہ آفتاب پر اطلاق شعاع نار وا اور اگر کہیئے تو شعاع کے حق مین دہوپ کہنا
بمنزلہ دشنام ہے اور آفتاب کے حق مین شعاع کہنا بمنزلہ گالی اور وجہ اسکی یہ ہے
کہ کارپردازی شعاع و دہوپ یعنی تنویر تو اصل نور سے متعلق ہے اور اطلاق اسم شعاع
و دہوپ مین اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل مرتبہ شعاع بہ نسبت مرتبہ شمس شعاع مین
ہوتی ہے اور بوجہ تنزل مرتبہ دہوپ بہ نسبت مرتبہ شعاع دہوپ مین ہوتی ہے
ایسے ہی مرتبہ ذات مین اصول صفات موجود ہین پر اطلاق اسمار صفات اُس مرتبہ پر
اُس مرتبہ کی توہین ہے غرض بایں نظر کہ مرتبہ صفات مرتبہ ذات سے صادر ہوتا ہے
اور مرتبہ تجلی مذکور مرتبہ اصل کا پرتوہ ہوتا ہے جو کچھ مرتبہ صفات اور مرتبہ تجلی مین
ہوگا وہ مرتبہ ذات اور مرتبہ اصل مین اول ہوگا مگر بایں نظر کہ کارگذاری صفات اور
کارپردازی تجلی مذکورہ اُس اصل سے مربوط ہے جو ذات سے صادر اور اصل کا پرتوہ ہے اور اطلاق
اسمار مین اُس کمی پر نظر ہے جو تنزل مراتب کو لازم ہے تو اطلاق اسمار مذکورہ تو
نار وا ہوگا پر اسکا اقرار لازم ہوگا کہ اصل صفات مرتبہ ذات مین مرتبہ صفات سے
کہین بڑہ کر ہے باقی رہا تنزل مراتب وہ خود اس سے ظاہر ہے کہ مرتبہ صفات
معلول مرتبہ ذات اور مرتبہ تجلی معلول اور پرتوہ مرتبہ اصل ہوا کرتا ہے اس تقریر سے
اہل فہم کو واضح ہوگیا ہوگا کہ حکمار یونان کا یہ قول کہ صفات باری عین ذات باری ہین

گو یہ خیال صحیح ہے کہ مرتبہ ذات باری میں اصول صفات مرتبہ صفات سے بڑھکر ہیں پر یا یہ وجہ غلط ہے کہ مرتبہ ذات پر اسمار صفات کا اطلاق اُنکے قول سے لازم آتا ہے اور پھر اُسکے ساتھہ یہ دوسری غلطی ہے کہ مرتبہ صفات کا انکار کرتے ہیں اطلاق صفات کا مرتبہ ذات پر صحیح غلط ہوتا تو اُنکا کیا ہوگیا پر اقرار وانکار میں شاید ہنوز تامل ہو اس لیئے یہ گذارش ہے کہ وجہ انکار حکمار تو فقط یہ ہے کہ در صورت اقرار مرتبہ صفات استکمال ذات بالغیر یعنی بالصفات لازم آئیگا پر جس شخص کو یہ بات معلوم ہو جائیگی کہ مرتبہ ذات میں اصل صفات مرتبہ صفات سے بھی بڑھکر ہے اُسکو یہ وہم ہرگز موجب خلجان نہوگا۔ ہان اگر مرتبہ ذات کو اُس اصل سے معرے مانتے تو یہ بات بیشک لازم آتی بلکہ اہل فہم کو تو بعد استماع تقریر مذکور یہ واضح ہو جائیگا کہ معاملہ بالعکس ہے یعنی مرتبہ ذات تو اپنے کمال میں محتاج مرتبہ صفات کیا ہوتا اُلٹا مرتبہ صفات اپنے وجود میں محتاج مرتبہ ذات ہے توضیح کے لیئے وہی مثال آفتاب وشعاع ودہوپ کافی ہے یعنی کون نہیں جانتا کہ آفتاب اپنے تنور میں محتاج مرتبہ شعاع اور مرتبہ شعاع اپنے تنور میں محتاج مرتبہ دہوپ نہیں بلکہ معاملہ بالعکس ہے یعنی خود مرتبہ شعاع اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ آفتاب اور مرتبہ دہوپ اپنے تحقق میں محتاج مرتبہ شعاع ہے یہان جو کچھہ کمال ہے وہ اوپر سے ماخوذ ہے سو یہی صورت خدا کی ذات اور صفات مین بلکہ تمام موصوفات اور اُنکے صفات میں ہے پر فہم وعقل کی ضرورت ہے انسان کے علم وقدرت وغیرہ صفات کا بھی یہی حال ہے اور کیون نہو وجہ مذکور دونون جگہہ مشترک ہے یہان بھی یہی ہے کہ مرتبہ صفات معلول مرتبہ ذات اور صادر من الذات ہے۔ فرق ہے تو اتنا ہے کہ ذات خداوندی قدیم اور واجب ہے اور اس وجہ سے اُسکی صفات بھی قدیم اور واجب ہیں اور ذات انسان وغیرہ مخلوقات حادث وممکن ہے اور اسلیئے اُسکی صفات بھی حادث اور ممکن ہین پر اُسکی ذات وصفات کا حدوث ایسا ہے جیسے دہوپ کا حدوث یعنی جیسے شعاع آفتاب تو ذات آفتاب کے ساتھہ ہے جیسے وہ ہے جبھی سے یہ بھی پر دہوپ میں یہ بات نہین پر باینہمہ دہوپ بھی عین نور ہے اور اس وجہ سے معدد نورانیت کچھہ نکچھہ ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اُسکے قرب وجوار مین کچھہ نکچھہ نور ہوتا ہے یعنی نپٹ اندہیرا نہین ہوتا ایسے ہی صفات

صفات باری تو ذات باری کے ساتھہ ہین جب سے وہ ہے جبہی سے وہ بہی ہین وہ
قدیم ہے تو یہ بہی قدیم ہین پر ذات ممکن اور صفات ممکن ہین یہ بات نہین اُنمین وہ
قدیم نہین جو ذات و صفات مین ہے۔ مگر باینہمہ ذات ممکنات بہی عین وجود ہے
اور اس وجہ سے کسیقدر نہ کسیقدر مصدر و مظہر آثار وجود ہوتی ہے سو وہ آثار وجود
کیا ہین یہی صفات ہین۔ یہی وجہ ہے کہ بے وجود اُنکا تحقق ممکن نہین ہے مگر یہ ہے
تو پہر جہان کہین نام وجود ہوگا وہان تمام صفات وجودیہ کا ہونا بہی ضروری ہے
تفصیل اس اجمال کی تو انشاء اللہ انہین اوراق مین کہین نہ کہین ملے گی اس لیے
یہان زیادہ شرح کی ضرورت نہین پر بقدر ضرورت اشارہ بہی ضرور معلوم ہوتا ہے
سُنئے جب تحقق صفات ثبوت وجود پر موقوف ہوا تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ صفات
وجودیہ بہ نسبت وجود ایک امر انتزاعی اور معلول ہین اور اس وجہ سے فیمابین وجود
و صفات اُسی نسبت کا تسلیم کرنا پڑیگا جو فیمابین مصدر و صادر ہوا کرتی ہے ورنہ
ثبوت صفات کے لیئے ثبوت وجود کی کیا ضرورت تہی یعنی جب صفات وجود سے
صادر ہی نہین ہوئین تو اُنکا تعلق یعنی اتصال کسی موصوف کے ساتھہ تعلق وجود پر
یعنی وجود موصوف پر کیون موقوف ہوتا اس قسم کی تقریر چونکہ قریب سے مرقوم ہوچکی
ہے اسلیئے اتنا اشارہ بہی کافی ہے۔ بالجملہ صدور صفات وجودیہ من الوجود واجب التسلیم
ہے۔ اور چونکہ مصدر سے صادر جدا نہین ہوا کرتا اور ہو تو کیونکر ہو معلول بہی کہین
علت سے جدا ہوا ہے تو خواہ مخواہ یہی ماننا پڑیگا کہ جہان نام وجود ہوگا خواہ نباتات
ہین خواہ جمادات مین وہان علم و قدرت صفات وجودیہ بہی ضرور ہونگی۔ فرق ہوگا تو
بوجہ مزید قابلیت و نقصان قابلیت کمی و بیشی صفات کا ایسا فرق ہوگا جیسے آئینہ
وغیرہ اجسام مین کمی بیشی قبول نور کا فرق ہوتا ہے بالجملہ مصدر سے صادر جدا نہین
ہوسکتا یہی وجہ ہے کہ وہ شعاعین جو آفتاب سے صادر ہوتی ہین باوجودیکہ زمین
و قمر وغیرہ سے بہی اُنکی ایک جانب متصل ہوتی ہے آفتاب سے منفصل نہین ہوتین
قمر و زمین سے منفصل ہو جاتی ہین اور قمر وغیرہ سے بہی انفصال اگر ہوتا ہے تو بحیثیت
اتصال ہی ہوتا ہے بحیثیت صدور نہین ہوتا یعنی وہ اتصال جاتا رہتا ہے جو بعد صدور
من الشمس شعاعون کو قمر کے ساتھہ حاصل ہو جاتا ہے پر وہی شعاعین بعد اتصال جب

قمر سے صادر ہو کر کسی اور طرف کو جاتین تو پہر قمر سے انفصال ممکن نہین ہان ہین وغیرہ
اُن اشیاء سے اُنکا انفصال ممکن ہو گا جنکی طرف قمر سے صادر ہو کر جاتی ہین چنانچہ
قمر و زمین وغیرہ مین اگر کوئی جسم کثیف حائل ہو جاتا ہے تو وہ شعاعین زمین وغیرہ
ہی سے جدی ہو جاتی ہین پر قمر کے ساتھ اُسی طرح چسپان رہتی ہین جیسے درصورتیکہ
قمر اور آفتاب کے بیچ مین کوئی جسم کثیف آجائے تو قمر سے شعاعین منفصل ہو جاتی ہین
پر آفتاب سے منفصل نہین ہوتین۔ الغرض ذات باری اور ذوات مخلوقات مین فرق قدم
و حدوث و لوازم قدم و حدوث ہے مگر یہ فرق ایسا ہے جیسا آفتاب اور اُسکے عکس مین
یا اصل اور تصویر مین ہوا کرتا ہے یعنی عکس آفتاب بہ نسبت آفتاب متاخر الوجود ہے
اور نیز وہ عظمت و شان بہی نہین جو آفتاب مین ہوتی ہے علی ہذا القیاس تصاویر
کاغذی کو خیال کر لیجیے مگر اس سے اسبات مین کچھہ فرق نہین آیا کہ جیسے آفتاب
مصدر انوار ہتا ایسے ہی عکس آفتاب بہی مصدر عکوس انوار ہے یا جیسے صورت یوسفی
مثلا دلربار عالم ہتی تصویر یوسفی مین بہی وہی دلبری کی صورت ہے سو ایسے ہی اس
تاخر وجود سے جو حادث کو بہ نسبت قدیم لازم ہے اور اس حقارت و ذلت سے جو
مخلوقات کو بوجہ احتیاج بہ نسبت خالق غنی حاصل ہے اسمین فرق نہین آسکتا کہ
ذات واجب جو فی الحقیقت مصدر اول ہے کیونکہ وہ تجلی جو مصدر معلوم ہوتی ہے وہ بہی
اُسیکا پرتوہ ہے۔ یا یون کہیے تجلی اول یعنی وہ تجلی جو بہ نسبت ذات بابرکات بمنزلہ
مرکز دائرہ اور مسمی باسم موجود و اسم جمیل اُسکو قرار دیا ہے اگر مصدر صفات واجبہ ہے
تو ذوات ممکن مصدر صفات ممکنہ ہے اور کیون نہو آخر ممکنات اور مخلوقات تمامہا عکوس
تجلیات ذات بابرکات ہین وجہ اسکی یہ ہے کہ یہ ظہور آثار علم و قدرت جو بالبداہت
مخلوقات مین مشہود ہے بے اسکے متصور نہین کہ عکوس علم و قدرت وغیرہ صفات
کارپرداز آثار مذکورہ ہون کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ دائرہ کے احکام و آثار دائرہ ہی مین
پائے جاتے ہین مثلث اور مربع مین اُنکا تحقق اور ظہور ممکن نہین اور مثلث و مربع
وغیرہ کے احکام و آثار مثلث مربع وغیرہ ہی مین پائے جاتے ہین دائرہ مین اُنکا
تحقق اور ظہور ممکن نہین غرض آثار و احکام بہ نسبت موثر و محکوم علیہ لوازم ذات ہوتے
ہین اور ظاہر ہے کہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ملزوم اور اتحاد لوازم ذات دلیل

اتحاد ملزوم ہوتا ہے چنانچہ تمام اہل عقل بھی اسکو تسلیم کرتے ہین اور عقل سلیم بھی اسپر
شاہد ہے اگر ہنوز تامل ہو تو سن لیجیئے لوازم ذات اور لوازم وجود مین اگر فرق ہے تو
یہ ہے کہ لوازم ذات اور آثار ذاتیہ تو ذات ملزوم موخر سے صادر ہوتے ہین اور لوازم
وجود و آثار وجود ذوات وجود سے غرض لوازم و آثار وجود لوازم ذات وجود لوازم آثار
ذات وجود ہوتے ہین پر جیسے نور آفتاب جو آفتاب سے صادر ہوتا ہے مختلف رنگ
کے آئینون مین آکر مختلف رنگون مین ظہور کرتا ہے اور مختلف شکل کے روشندانون مین
اور صحنون مین آکر مختلف شکلون مین نمایان ہوتا ہے ایسے ہی لوازم و آثار وجود گو
وجود مطلق سے صادر ہوتے ہین پر قوابل مختلفہ یعنی ذوات و ماہیات مختلفہ مین آکر
اُنکے انداز مختلف ہو جاتے ہین سو یہ فرق حرارت آتش و برودت آب مثلاً اس قسم کا ہے
جیسا فرق الوان و اشکال نور صور مفروضہ مین ہوتا ہے یہان اگر تضاد ہے تو وہان
بھی یہی تضاد ہے چنانچہ ظاہر ہے اور پھر یون ہی کہتے ہین کہ روشندانون اور آئینون
کا نور بھی آفتاب ہی سے صادر ہوتا ہے علی ہذا القیاس لوازم وجود گو ماہیات
مختلفہ مین آکر مختلف اندازون مین ظہور کرین پر قطع نظر اُن اندازون کے اصل لوازم
مذکورہ ذات وجود ہی سے صادر ہوتے ہین۔ ہان یون کہیے کہ اختلاف مذکور کی بنا
ترکیب لوازم وجود و لوازم ماہیت پر ہے یعنی لوازم وجود اور لوازم ماہیت دونون باہم ہو کر
ایک نیا رنگ دکھلاتے ہین۔ جیسے بے اجتماع نور و شکل روشندان و رنگ آئینہ
نور متشکل اور نور رنگین کے حصول کی کوئی صورت نہین ایسے ہی اختلاف صفات
وجود یہ بے اجتماع لوازم وجود و لوازم ماہیت ممکن نہین۔ القصہ لوازم کی دو قسمین
ہین ایک لازم ماہیت وجود دوسرا لازم ماہیت موجودہ انحصار کی وجہ اس سے زیادہ
اور کیا ہوگی کہ کارخانہ وجود مین خود وجود ہے یا ماہیات موجودہ مگر ہر چہ بادا باد جسکا
لازم ہوگا اُس سے اُسکا صادر ہونا ضرور ہے ورنہ لزوم کی کوئی صورت نہین چنانچہ
چند اوراق پہلے یہہ ثابت ہو چکا ہے کہ بحیثیت صدور ہی اتصال ہوتا ہے ورنہ
انفصال ممکن ہے اور ظاہر ہے کہ انفصال ہوا تو پھر لزوم کہان مگر جب یہ ٹھہری کہ
لوازم ماہیت تو ماہیت سے صادر ہوتے ہین اور لوازم وجود خود وجود سے تو پھر اسکا
تسلیم کرنا بھی لازم ہے کہ لوازم ماہیات لوازم وجود نہون اور لوازم وجود لوازم ماہیات

اور ایک ماہیت کے لوازم دوسری ماہیت کی نسبت لازم ہوسکین کیونکہ جب لازم
صادر کا نام ہوا اور مصادر مین تباین ہے تو بالضرور صادرات مین بھی تباین ضرور
ہے ورنہ درصورت اتحاد لوازم یہ لازم آئیگا کہ مصادر مین بھی اتحاد ہو یا تباین نہو
کیونکہ صدور تو بے اسکے ممکن ہی نہین کہ اول صادر مصدر مین متحقق و مستتر ہو اور پھر
جب صدور اوصاف کو لزوم ضرور ہوا تو یون ہی کہنا پڑیگا کہ صادر درحقیقت
مصدر ہی کا پھیلاؤ اور ظہور ہے۔ سو اگر صادرین مین اتحاد ہے تو یہان اتحاد پہلے
ہوگا اور اُنمین اختلاف اور تعدد اور تباین ہے تو یہان اختلاف اور تعدد اور
تباین پہلے ہوگا غرض اختلاف آثار ذاتیہ ولوازم ذات دلیل اختلاف موثرات و
ملزومات ہے اور اتحاد لوازم و آثار ذاتیہ دلیل اتحاد موثرات و ملزومات اور
احتمال عموم لازم و اثر پر عدم انتاج دلیل انّی اُسیوقت تک ہے جب تک لازم
اور اثر کا لازم ذاتی اور اثر ذاتی ہونا نہ معلوم ہو مگر یہ بات سبکو معلوم ہے کہ قبل وجود مخلوقات
بھی صفات باری موجود تھین اور خداوند عالم قبل ایجاد عالم بھی موصوف بصفات
کمال تھا اور کیون نہو عالم مین جو کچھ ہے وہ فیض جناب باری ہے اگر اسمین پہلے
سے یہ کمالات نہوتے تو مخلوقات مین یہ کمالات کہان سے آتے بالجملہ صفات باری
قبل وجود عالم ذات باری تعالے کو لازم تھین اور پھر تمام صفات باہم متمائز اور
ایک دوسرے سے متمیز اس صورت مین یہ نہین ہوسکتا کہ ایک کے احکام اور آثار
دوسری صفت سے نمودار ہون پھر جس صورت مین مخلوقات مین وہ احکام اور
آثار پائے جاتے ہون تو باین نظر کہ مخلوقات حادث ہین قدیم نہین یہی کہنا پڑیگا
کہ مظاہر آثار ولوازم مذکورہ یا عکوس صفات ہین یا انکی تصاویر۔ ہان یہ مسلم کہ جیسے
نقوش کاغذ الفاظ زبانی پر منطبق اور الفاظ صور معانی پر منطبق ہین اور اس وجہ سے
نقوش کو تصویر الفاظ اور الفاظ کو تصویر معانی کہہ سکتے ہین کیونکہ تصویر مین بھی انطباق
ہوتا ہے اور کیا ہوتا ہے مگر با اینہمہ ایک آنکھون سے نظر آئے اور ایک کانون سے
سنائی دے اور ایک عقل مین سمجھہ مین آئے اور اس وجہ سے یہ بھی کہہ سکتے ہین
کہ نقوش کو الفاظ سے کیا نسبت اور الفاظ کو معانی سے کیا نسبت ایسے ہی باوجود
انطباق مذکور بوجہ تباین قدم وحدوث شاید لوازم قدم وحدوث مین بھی کہنا پڑیگا ٥

نسبت خاک را با عالم پاک چہ خیر یہ قصہ تو طویل ہے اصل مطلب یہ ہے کہ بعد انطباق
کے تو فرق قدم و حدوث سے یہ فرق نہین ہو سکتا کہ صفات باری تو ذات باری
سے صادر نہون اور صفات ممکنات ذوات ممکنات سے صادر نہون اور جب یہ
ٹھیری تو پہر اصل صفات کو ہر جگہہ ذات موصوف مین ماننا پڑیگا پر اطلاق اسمار صفات
مرتبہ ذات موصوف پر کہین جائز نہو گا سو یہ حکمار یونان کا مرتبہ ذات باری پر
اطلاق اسمار صفات کرنا اور اس بات مین صفات باری اور صفات ممکنات
مین فرق کرنا دونون غلط ہونگے علی ہذا القیاس صفات باری عز اسمہ مین مرتبہ
صدور کا انکار کرنا بہی انکی غلط فہمی کی دلیل ہے توضیح اس مقال کی یہ ہے کہ
بنار حدوث عروض پر ہے یعنی وجود خالق جل جلالہ اور کمالات وجود خالق تعالے
شانہ اگر ذوات ممکنات پر عارض نہین تو یا وجود و کمالات وجود ممکنات خانہ زاد
ممکنات ہونگے یا نہونگے اگر خانہ زاد کہیئے تو قدم ممکنات لازم آتا ہے کیونکہ بنار قدم
وجود و کمالات وجود خالق اسی پر ہے کہ خدا تعالے مین یہ سب خانہ زاد ہین چنانچہ
اہل فہم کے لیئے تقریرات گذشتہ اسباب مین کافی ہین اور خانہ زاد نہ کہیئے اور عروض
یعنی عطار خارجی بہی تسلیم نہ کیجیئے تو پہر ممکنات کے وجود اور کمالات وجود کی کوئی
صورت نہین کیونکہ کسی شئے کی کہین ہونگی یہی دو صورتین تہین یا خانہ زاد ہو
یا عطار غیر جب دونون نہین تو پہر ممکنات کے وجود اور انکے کمالات وجودیہ کی
کونسی صورت رہ گئی اسلیئے خواہ مخواہ عروض کا اقرار کرنا پڑیگا اور جب عروض کا
اقرار کیا تو پہر مرتبہ صدور کا آپ اقرار لازم ہوگا کیونکہ جب عروض ہے اور صدور
نہین تو پہر موصوف اصلی ہی کو معروضات پر عارض ماننا پڑیگا اور اسوجہ سے خواہ مخواہ
معروضات پر اطلاق موصوفات اصلیہ کا صحیح ہونا واجب التسلیم ہوگا مگر کون نہین
جانتا کہ ممکنات پر اطلاق واجب اور کشتی نشینون پر اطلاق کشتی اور زمین منور پر
اطلاق شمس و قمر کسی طرح روا نہین الغرض مرتبہ صدور کا تسلیم کرنا اہل عقل کے ذمہ
تمام موصوفات مین ضروری ہے وہ موصوفات از قسم واجب ہون یا از قسم ممکن
اور چونکہ مرتبہ صدور مین دو اعتبار ہین ایک اعتبار اصل جسپر مدار کار پردازی صفات
ہوتا ہے اور وہ اصل موصوف مین بدرجہ اولی اور اول ہوتی ہے دوسرا اعتبار

جسپر مبدا اطلاق اسمار صفات ہے تو اب اگر صفات اصلیہ صادرہ کو لا غیر موصوف کہین
تب صحیح ہے اور لا عین موصوف کہین تب صحیح ہے غرض حکمار یونان کا یہ قول کہ
صفات باری عین ذات باری ہین اور اس وجہ سے مرتبہ ذات باری پر اطلاق اسمار
صفات کرنا اور مرتبہ صدور سے انکار کرنا اور اس مرتبہ مین واجب اور ممکن مین فرق کرنا سب اسیطرح
غلط ہے مگر جیسے حکمار کا یہ قول غلط ہے ایسا ہی معتزلہ کا یہ قول بہی غلط ہے کہ مرتبہ
ذات محض معرے ہے محوق صفات سے اُسکی تکمیل ہوتی ہے کیونکہ اس صورت مین
صفات کمالیہ خانہ زاد ذات نہونگی بلکہ عطار غیر ہونگی اور چونکہ صفات کمالیہ کا صفات
وجودیہ ہونا ظاہر ہے اور صفات وجودیہ کا لازم ذات وجود ہونا ان اوراق مین ظاہر
ہو چکا ہے تو یہ بہی اسکے ساتھ ماننا پڑیگا کہ وجود جناب خداوندی بہی عطار غیر ہے
اور اسلیئے بجائے خداوندی خدا کی بندگی کا اقرار لازم ہوگا نعوذ باللہ من امثال
ہذہ الخرافات - صحیح یہ ہے کہ مرتبہ صدور واجب التسلیم ہے اور پہر اسپر مرتبہ ذات
محض معری نہین بلکہ اصل صفات مرتبہ ذات مین مرتبہ صفات سے بہی بڑہکر ہے
اور اسلیئے اطلاق اسمار صفات مرتبہ ذات پر جائز نہین بلکہ اسمین اُسکی توہین ہے
اور وجہ اسکی وہی ہے کہ اطلاق اسمار صفات مین اُس کمی پر نظر ہے جو بوجہ تنزل صفات
بہ نسبت مرتبہ ذات مرتبہ صفات مین ضروری ہے سو یہی وجہ ہے کہ تجلی اول سے پہلے
اطلاق اسم موجود اور اسم جمیل بہی درست نہین - ہان اُس مرتبہ پر اطلاق اسم جمیل اور
اطلاق اسم موجود دونون درست بلکہ واجب ہے کیونکہ جیسے شکل آفتاب مبدا انوار صادرہ
ہے یعنی شروع نور اُس شکل سے ہے ایسے ہی ہر موصوف مین شکل موصوف مبدا
صفات صادرہ ہوتی ہے سو اگر اُس مبدا پر اطلاق اسمار مذکورہ روا نہو تو پہر وسط اور
منتہی پر کاہیکو یہ اطلاق روا ہوگا مگر یہ ہے تو پہر تجلی اول پر اطلاق اسمار صادرہ
من التجلی بالضرور ضروری ہوگا کیونکہ تجلی مذکور مبدا صفات صادرہ ہے چنانچہ ملاحظہ
فرمایان اوراق گذشتہ کو یہ مضمون خود بخود منکشف ہوگیا ہوگا مگر اتنی بات ملحوظ خاطر
اہل نظر ہے کہ صدور اَور چیز ہے اور ظہور اَور چیز ہے صدور کے لیئے ظہور لازم ہے
پر ظہور کو صدور ضرور نہین ظہور فقط اتنی بات کا خواستگار ہے کہ مدرک ہو سکے پر صدور
کے لیئے علاوہ قابلیت ادراک امکان تعدی بہی چاہیئے یعنی کسی چیز پر عروض بہی

ہوسکے اگر یہ فرق مقتضائے وضع ہے چنانچہ ذوق عربیت اسپر شاہد ہے تب تو خیر ورنہ
اصطلاح مین تو کچھ حرج نہین اگر یہ فرق مقتضائے وضع اول نتھا تو اب ہم اپنی اصطلاح
مین ظہور و صدور مین یہ فرق کرتے ہین اور پھر بطور مثال یہ عرض کرتے ہین حسن و قبح
شکل و صورت و سطوح اجسام مین تو ظہور ہے صدور نہین کیونکہ مدرک تو ہوتے ہین
پر کسی مفعول او معروض کیطرف تعدی او عروض نہین ہوتا اور نور آفتاب و حرارت
آتش مین ظہور تو تھا ہی صدور بھی ہے اسلیئے کہ علاوہ احساس و ادراک جو شرط ظہور ہے
تعدی بھی موجود ہے نور آفتاب در و دیوار اور اشجار و کہسار پر عارض اور واقع بھی
ہوتا ہے یہ نہین کہ مثل حسن و قبح وغیرہ اوصاف لازمہ اپنے موصوف سے آگے نہ بڑھیں
اسی تک رہے اسکے بعد یہ گذارش ہے کہ تجلی اول مین تو فقط ظہور ہے صدور نہین
اور صادر اول مین علاوہ ظہور مذکور صدور بھی موجود ہے کیونکہ تجلی اول تو بمنزلہ
شکل آفتاب ہے جو آفتاب سے متعدی نہین ہوتی آفتاب ہی کے ساتھ قایم رہتی ہے
اور صادر اول بمنزلہ نور آفتاب ہے جو آفتاب سے صادر ہو کر زمین وغیرہ تک بھی
پہنچتا ہے اسلیئے تجلی اول کو اگر جمیل کہیئے تو بجا ہے اور صادر اول کو مالک و نافع
و ضار کہیئے تو زیبا ہے وہان بوجہ ظہور و فراہمی جملہ محامد سامان جمال موجود ہے اور
یہان بوجہ اعطاء و سلب وجود و کمالات وجود و نفع و ضرر اور آثار مالکیت متحقق
تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صدور کو لزوم ضرور ہے اور وقوع مین امکان انفصال
یقینی چنانچہ اوراق گذشتہ مین اسکی تحقیق سے فراغت کلی حاصل ہو چکی ہے
پر جب یہ لحاظ کیا جائے کہ وقت تعدی بوجہ صدور مذکور مصدر کی طرف سے
عطاء وصف صادر ہوتی ہے اور وقت انفصال اسی وصف صادر کا انفصال
ہو جاتا ہے جو مصدر کو لازم رہتا ہے تو خواہ مخواہ یہ کہنا پڑیگا کہ پہلی صورت مین
مصدر کی طرف سے نفع رسانی ہے اور اسلیئے وہ نافع ہے اور دوسری صورت مین ضرر
و اضرار ہے اور اسلیئے وہ ضار ہے اور جب یہ ہے تو پھر مصدر کو مالک کہنا ضروری ہے کیونکہ
مالک وہی ہے جسکو اختیار داد و ستد ہے اور جسکی طرف سے داد و ستد ہے۔ غرض تجلی
اول کو جب قطع نظر صادر اول سے لحاظ کیا جائے تو وہ مسمی بجمیل ہے اور جب بمقابلہ
صادر اول دیکھا جائے تو پھر وہی مسمی بمالک و مالک اور مسمی بنافع و ضار ہے مالک اور

نافع و ضار ہونا تو ظاہر ہو چکا رہا اُسکا مالک ہونا اُسکی وجہ بعد ظہور نفع و ضرر خود ظاہر ہے
کہ خریدار اُسیکو کہتے ہیں جو حکمرانی کرسکے اور ظاہر ہے کہ بنا ر حکمرانی اُسی نفع و ضرر
پر ہے اور مدار اطاعت امید اور اندیشہ ضرر پر ہے نوکر آقا کی اطاعت امید پر کرتا ہے
اور رعیت اپنے حاکم کی اطاعت اندیشہ ضرر کے باعث کرتی ہے مگر یہی ظاہر ہے
کہ جسقدر اطاعت بوجہ امید و اندیشہ کیجاتی ہے اُسکو اُس اطاعت سے کچھہ نسبت
نہیں جو بوجہ محبت کیجاتی ہے۔ وہاں تہ دل سے ہوتی ہے اور یہاں اوپر کے دلسے
بلکہ غور سے دیکھیے تو امید و اندیشہ میں بھی محبت ہی کا لگاؤ ہوتا ہے اگر وہ نہو تو
نہ پھر امید ہو نہ خوف و اندیشہ نہ ادہر سے اطاعت ہو نہ ادہر سے حکمرانی مطابق اسکے
کہ امید اُسی چیز کی ہوتی ہے جسکی محبت ہوتی ہے اور اندیشہ اور خوف اُسی چیز کے
زوال کا ہوتا ہے جس سے الفت ہوتی ہے غرض مدار کار اطاعت محبت اور الفت پر
ہے محبت اور الفت نہیں تو اطاعت بھی نہیں ہاں کبھی خود مطاع کی محبت ہوتی
ہے جیسے محبوبوں کی اطاعت میں ہوا کرتا ہے اور کہیں کسی اور چیز کی محبت اطاعت
کراتی ہے جسکا حصول اور زوال مخدوم و مطاع کے ہاتھہ میں ہو جیسے نوکر اور رعیت کی
مثال سے ظاہر ہے ان دونوں صورتوں میں اپنی محبت موجب اطاعت ہو جاتی ہے
اور صورت اول میں مطاع کی محبت سرمایۂ اطاعت ہوتی ہے الغرض اصل مخدوم و مطاع
ہونا محبت پر موقوف ہے نفع و ضرر کی امید و اندیشہ میں بھی در پردہ یہی محبت کارپرداز
ہوتی ہے اسلیے محبوب اول درجہ کا مطاع ہوگا اور مالک و ملک یعنی حاکم اور بادشاہ
جنکا مخدوم و مطاع ہونا بوجہ اختیار نفع و ضرر ہوتا ہے دوسرے درجہ میں ہونگے اس لیے
تجلی اول یعنی جمیل کی معبودیت نمبر میں اول ہوگی اور صادر اول یعنی مالک و ملک اور
حاکم یعنی نافع اور ضار کی معبودیت دوسرے نمبر میں خاص کر جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ
تجلی اول مصدر صادر اول ہے اُسوقت تو یہ اولیت اور ثانویت اور بھی موجہ ہو جاتی
ہے اور یہ بھی سمجھہ میں آجاتا ہے کہ خدا کا مالک اور حاکم اور نافع اور ضار ہونا جسطرح اُسکے
جمیل اور محبوب ہونے پر موقوف ہے ایسے ہی اُسکی وہ معبودیت جو بوجہ مالکیت و حاکمیت
ہو اصل میں اُس معبودیت پر موقوف ہے جو بوجہ محبوبیت ہے ہاں بوجہ نارسائی افہام
یہ توقف باہمی ہر کسیکو معلوم نہیں ہوتا ادہر نفع و ضرر اور امید و اندیشہ کو بذات خود علی العموم

جمال اور محبوبیت اور محبت اور الفت کی ضرورت نہین اسلیے اکثرون کی اطاعت فقط
امید و خوف سے مربوط ہوتی ہے محبت خداوندی سے اُنکو چندان محبت نہین ہوتی
بہرحال تجلی اول مصدر صادر اول ہے اور اسلیے تجلی اول صادر اول سے باعتبار
وجود بہی مقدم ہے اور باعتبار استحقاق عبادت بہی مقدم ادہر نیاز محبانہ عجز و الحاح
خائف و امیدوار سے زیادہ اسلیے عکس تجلی اول عکس صادر اول کا مصدر ہو گا کیونکہ
صادر بحیثیت صدور لازم ہوا کرتا ہے اسلیے ملزوم کا تقابل بے تقابل لازم متصور نہین
ورنہ لزوم کہان ہوگا۔ الغرض بعد انعکاس بہی وہی لزوم رہتا ہے چنانچہ مشاہدہ عکس
آفتاب سے ظاہر ہے کہ عکس آفتاب مصدر عکس نور آفتاب رہتا ہے بالجملہ عکس تجلی اول
عکس صادر کا مصدر ہوگا اور اسلیے تجلی گاہ تجلی اول نمائشگاہ صادر اول سے وجود مین
بہی مقدم ہوگا اور عظمت و اقتدار مین بہی اُس سے زیادہ باقی رہا یہ شبہ کہ اگر مصدر و
صادر مین بعد انعکاس بہی یہ علاقہ ملازمت باقی رہتا ہے تو اگر عکس مین مصدر کو صادر
لازم ہیگا تو وجود صادر بہی وقت انعکاس بے وجود مصدر متصور نہین ہو سکتا اس صورت
مین اگر کوئی چیز تجلی گاہ مصدر ہو گی تو تجلی گاہ صادر بہی ہو گی اور تجلی گاہ صادر
ہو گی تو تجلی گاہ مصدر بہی ضرور ہو گی پہر یہ فرق کیونکر متصور ہو کہ تجلی گاہ تجلی اول
نمائشگاہ صادر اول سے وجود مین بہی مقدم ہو گا اور عظمت و اقتدار مین بہی زیادہ
یہ بات اُسوقت متصور ہوتی جبکہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہوتا اُس شبہ کا
جواب یہ ہے کہ یہ تو بیشک ممکن نہین کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ صادر اول نہو اگر
یہ ہو تو ایسا قصہ ہو کہ کوئی آئینہ مظہر و منظر آفتاب یعنی تجلی گاہ آفتاب اور محل انعکاس
آفتاب تو ہو پر مظہر و منظر نور آفتاب اور تجلی گاہ نور آفتاب اور محل انعکاس نور آفتاب نہو
سو وہ کونسا دیوانہ ہے جو ایسی غلط بات کو تسلیم کریگا۔ بالبداہتہ یہ بات سبکے نزدیک
غلط ہے پر جیسے اسکے غلط ہونے مین کسیکو تامل نہین ہو سکتا ایسے ہی اسکی صحت مین
بہی تامل ممکن نہین کہ صادر کسی تجلی گاہ مین جلوہ افروز یعنی منعکس ہو اور مصدر نہو اگر
ہنوز سمجہہ مین نہ آیا ہو تو روز روشن مین آئینہ کو آفتاب سے ذرا منحرف کرکے رکہہ دیکہیے
اور پہر دیکہیے کہ باوجود عدم انعکاس آفتاب نور آفتاب اُس آئینہ مین منعکس ہوتے ہین
کہ نہین اور اُس آئینہ سے باوجود عدم انعکاس آفتاب شعاعین نکلتی ہین کہ نہین اور

اگر یون کہیے کہ در صورت انحراف مشار الیہ عکس آفتاب آئینہ مین جلوہ افروز ہوتا ہے پر
دیکھنے والیکو بوجہ عدم تقابل جو ادراک و ابصار کے لیئے ضرور ہے نظر نہین آتا اگر ذرا
جہک کر دیکہیے تو عکس آفتاب بہی اسمین نظر آتا ہے۔ ہان مثل تقابل کامل وسط آئینہ
مین نظر نہین آتا ایک طرف کو نظر آتا ہے تو اول تو ہم یہہ کہہ سکتے ہین کہ یون ہی عکس
پر مدار عبادت حضوری ہے اور تجلی گاہ کا تجلی گاہ ہونا اور نمائشگاہ کا نمائشگاہ ہونا ادراک
اور ابصار پر موقوف ہے اگر بنی آدم وغیرہم کو کسی تجلی گاہ ربانی مین عکس تجلی اول
اس وجہ سے مدرک و مشہود نہو سکے کہ جیسے در صورت انحراف آئینہ اسوقت جب کہ
خطوط شعاع ہائے بصری خطوط انوار منعکسہ سے متقاطع ہو جاتین عکس آفتاب آئینہ
مین مشہود نہین ہوتا ایسے ہی باینوجہ کہ اس مقام مین جو منجملہ مقامات وجود مقام بنی آدم
وغیرہم ہے عکس تجلی اول سے تقابل حاصل نہین اور اس وجہ سے اس مقام مین
اسکا مشہود ہونا ممکن نہین تو ایسی تجلی گاہ بنی آدم وغیرہم کے حق مین جو کہ مامور باعبادت
ہین تجلی گاہ صادر اول ہی ہوگی تجلی گاہ مصدر یعنی تجلی اول نہو گی کیونکہ تجلی کو
یہی ضرور ہے کہ جسکے لیئے ہو اسکا ابصار اور دیدار بہی ممکن ہو غرض اول تو بوجہ
مذکور یہ ممکن ہے کہ کوئی تجلی گاہ تو بنی آدم کے حق مین تجلی گاہ مصدر و صادر دونون
ہو اور کوئی تجلی گاہ فقط تجلی گاہ صادر ہو تجلی گاہ مصدر نہو مگر چونکہ اس صورت مین
تعلق عبادت فقط عکس صادر ہی سے ہوگا عکس مصدر سے نہو گا اور اسلیئے وہ قبلہ عبادت
محبوبیت نہو سکے گا قبلہ عبادت حکومت یعنی مالکیت ہی رہیگا اور ظاہر ہے کہ یہی فرق
اقتدار و عظمت ہے جو ایک تجلی گاہ کو دوسری تجلی گاہ سے ہونا چاہیئے دوسرے روز روشن
مین اگر آئینہ کو آفتاب سے انحراف تام ہو یعنی پشت آئینہ مقابل آفتاب ہو تو اسوقت
بہی انوار آفتاب تو اسمین منعکس ہونگے پر خود آفتاب اسوقت منعکس نہین ہو سکتا
عدم انعکاس تو اسی سے ظاہر ہے کہ تقابل یک لخت مفقود ہے اور انعکاس انوار پر یہ
دلیل موجود ہے کہ اشکال اجسام متقابلہ جو آئینہ مین اسوقت منعکس معلوم ہونگے وہ
حقیقت مین اشکال انوار آفتاب ہین۔ یہی وجہ ہے کہ ادراک عکس کے لیئے نور شرط
ہے غرض جسکا نور ذریعہ ادراک و ابصار ہوتا ہے اسی کے نور کی شکلین آئینہ مین منعکس
معلوم ہوتی ہین اور وجہ اسکی یہ ہے کہ نور آفتاب وغیرہ جب اجسام کو محیط ہوتا ہے تو

مثل قالب آئینہ لپیٹ جاتا ہے اور اس وجہ سے آنکی تقطیعات کے موافق اشکال اُسکے
باطن مین ایسی طرح منتقش ہو جاتے مین جیسے مطابق شکل مقلوب قالب مین پہلے سے
ہوتی ہے اور چونکہ محسوس یہی اشکال انوار ہوتے ہین خود تقطیعات اجسام نہین ہوتے
ورنہ درصورت عدم النور بھی اشکال اجسام محسوس ہوا کرتین تو وقت انعکاس بھی یہی
اشکال نوار محسوس ہونگی کیونکہ عکس آئینہ جات مین حقیقت مین انعکاس نظر ہوتا ہے
انعکاس منظور نہین ہوتا اور اگر انعکاس منظور ہو تب بھی یہی مطلب رہتا ہے کہ منعکس
اشکال انوار ہین اشکال اجسام نہین کیونکہ منظور وہ اشکال نوار ہی ہوتی ہین اشکال اجسام
نہین ہوتین بالجملہ اس صورت مین بالیقین انعکاس صادر ہوگا اور انعکاس مصدر
نہوگا سو اسیطرح تجلی اول اور صادر اول کا قصہ ہو تو کیا حرج ہے یعنی ایک تجلی گاہ تو
مظہر تجلی اول اور صادر اول دونون ہو اور ایک تجلی گاہ فقط نمائشگاہ صادر اول ہو
مظہر و منظر تجلی اول نہو بلکہ مثال مذکور کے انطباق پر نظر کیجیے تو پھر یہ لازم آتا ہے کہ
تجلی گاہ تجلی اول کو بحیثیت انعکاس صادر اول ہی تجلی گاہ صادر اول پر فوقیت رہیگی
کیونکہ یہان تو عکس تام ہوگا اور جو فقط تجلی گاہ صادر اول ہوگی اُسمین عکس تام نہوگا
بلکہ جیسے درصورت انحراف تام آئینہ مین عکس آفتاب تو کیا ہوتا عکس انوار آفتاب بھی
پورا نہین ہوتا ایسے ہی تجلی گاہ صادر اول مین عکس تجلی اول تو کیا ہوتا صادر
اول کا عکس بھی پورا نہو گا۔ ہان تجلی گاہ تجلی اول مین باین نظر کہ تقابل صحیح اور
محاذات تامہ موجود ہے عکس تجلی اول تو پورا ہی ہوگا عکس صادر اول بھی پورا ہوگا
اور کیون نہو آئینہ مین وقت تقابل صحیح اور محاذات تامہ فقط پورا پورا عکس آفتاب
عالمتاب ہی نہین ہوتا عکس انوار آفتاب بھی تمامہا موجود ہوتا ہے کیونکہ جب مدار
انوار بتمامہ منعکس ہوا تو شروع کیطر فسے سارے ہی انوار منعکس ہونگے گو انتہا کیطرف
سے بعض شعاعین ناتمام منعکس ہون اور ظاہر ہے کہ انوار آفتاب کے پورے پورے منعکس
ہونیکی وجہ یہی ہے کہ وہ تجلی گاہ مدار انوار یعنی شکل آفتاب ہے سو یہی وجہ یہان موجود ہے
الغرض مرتبہ حکومت و مالکیت اعنی صادر اول ہی جسکے ساتھ نفع و ضرر کا تعلق ہے
تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت یعنی تجلی اول مین بہ نسبت تجلی گاہ صادر اول زیادہ تر نمایان
ہوگا اور اسلیئے اُس تجلی گاہ سے فقط انہین عبادات کو تعلق نہوگا جو خاص مرتبہ محبوبیت سے

متعلق ہین وہ عبادات بھی بدرجہ اولی اُس سے متعلق رہین گے جو خاص مرتبہ حکومت سے
مربوط ہین البتہ ظہور حکومت کو تجلی گاہ صادر اول سے ایسا ہی ایک خاص اختصاص ہوگا
جیسا تجلی گاہ تجلی اول کو ظہور محبوبیت سے ایک خاص خصوصیت ہے مگر دنیا مین تو
یہہ اختصاص یون نمایان ہوگا کہ تجلی گاہ تجلی اول سے ارکان حج مخصوص کیے جائین
جسکا حاصل یہ ہو کہ وہ دار المحبوبیت ہے اور تجلی گاہ صادر اول سے یہ خصوصیت ہو کہ
سلطنت دینی وہان قایم کیجائے اور ظہور شوکت دین اُس جگہہ سے ہو جسکا خلاصہ
یہ ہوگا کہ وہ دار السلطنت اور دار الخلافت بادشاہان دین حق مقرر کیجائے اور آخرت
مین یہہ صورت ہو کہ مرجع حکومت جزا وسزا تو تجلی گاہ صادر اول ہو اور اخلاص سے
ارکان حج کے بجالانیوالے اُس کشمکش سے محفوظ رہین ـ غرض یہ ہے کہ مرتبہ محبوبیت
نیاز ہائے محبت کا خواستگار ہے اور مرتبہ حکومت آداب رعیت کا طلبگار ارکان حج
وعمرہ اور تیمم اور زمین پر سجدہ کرنیمین اول ہے اور افعال نماز مین ثانی چنانچہ حقائق
شناسان بے روئی و ریا پر بشرط آگاہی ارکان حج و افعال نماز یہہ بات مخفی نرہیگی
مگر ہر چہ بادا باد تجلی گاہ مرتبہ تجلی اول استحقاق تعلق ارکان حج مین تو وحدہ لاشریک ہوگا
اور استحقاق تعلق افعال نماز مین گو تجلی گاہ صادر اول بھی اُسکا شریک ہوگا پر شریک
غالب یہی تجلی گاہ تجلی اول رہیگا جب یہ بات واضح ہوگئی کہ تجلی گاہ تجلی اول تجلی گاہ
صادر اول سے بہر طور مرتبہ مین زیادہ ہے تو اور ایک بات بھی سُن لیجیے جس سے تفاوت
مراتب باہمی زیادہ روشن ہو جائے اور ہر ایک کی پہچان کے لیئے بشرط انصاف ایک
عمدہ علامت ہاتھہ آجائے وہ یہہ ہے کہ عقل سلیم اسبات پر بھی شاہد ہوتی ہے کہ تجلی گاہ
تجلی اول تو وسط بعد مجرد اور مبداء عالم ہوگا اور تجلی گاہ صادر اول اُس سے چالیس منزل
کے فاصلہ پر شمال کی جانب ہو تو زیبا ہے علی ہذا القیاس لازم یون ہے کہ تجلی گاہ تجلی
اول تعمیر مین سب تعمیرات سے اول ہو اور تجلی گاہ صادر اول اُس سے چالیس سال بعد
بنایا گیا ہو ـ اور ہر وقت بربادی عالم یہ بھی ضرور ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول سب مین پہلے
ویران ہو اُسکے بعد اور اجسام اور اجرام اور مکانات ویران کیئے جائین سوان سب
باتون کے لحاظ کے بعد اسمین تو کچھہ شک نہین کہ تجلی گاہ تجلی اول تو خانہ کعبہ ہے
اور تجلی گاہ صادر اول بیت المقدس ہے چونکہ حاصل اس تقریر کا یہ ہے کہ امور مذکورہ

تفصیل وار خانہ کعبہ اور بیت المقدس مین پائے جاتے ہین اور پہر ہر ایک کے خصائص
تفاوت مرتبہ مذکور پر شاہد اور اسکے علامات ہین اسلیئے یہ بہی بیان کرنا ضرور ہے کہ
امور مذکورہ تفصیل وار دونون مقامون مین پائے جاتے ہین اور پہر جن جن امور
کی علامت اور شاہد ہونے مین کچہہ تامل ہو اسکا واضح کر دینا بہی لازم ہے اسلیئے
اول ایک تمہید معروض ہے اسکے بعد مضمون مذکور عرض کیا جاویگا سنیئے اپنے زمانہ
اور زمانہ آیندہ کے واقعات کے مشاہدہ کی تو امید ہوتی ہے پر زمانہ گذشتہ کے
وقائع کے مشاہدہ کی امید نہین ہوتی اسلیئے انکے اطلاع کی بجز اسکے اور کچہہ صورت
نہین کہ مشاہدہ والون سے سنیئے مگر چونکہ روایت پر اطمینان اسیوقت متصور ہے
کہ راوی راستباز ہون اور اسباب غلط فہمی مرتفع ہو جائین اسمین تواتر تک نوبت
پہنچ گئی تو اول درجہ کا اطمینان ہوگا ورنہ درصورت ثبوت راستبازی و ہوشیاری
و فہم راویان روایت بہی اطمینان بقدر ضرورت ضرور ہوگا ایسے روایات کا انکار
اگر ہوگا تو بوجہ ناانصافی ہوگا مگر تواتر کی تو یہ صورت ہے کہ کثرت رواۃ کی یہ
نوبت پہنچی کہ سب کا جہوٹہہ بولنا اور غلط سمجہہ جانا عقل کو باور نہو مثلا کلکتہ لندن۔
متہرا۔ بنارس۔ مکہ۔ مدینہ۔ بیت المقدس وغیرہ مشاہیر شہرونکا روئے زمین پر ہونا یا سری
رامچندر۔ سری کرشن۔ حضرت موسی علیہ السلام۔ حضرت عیسے علیہ السلام۔ حضرت محمد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ سابق مین پیدا ہونا ایسا نہین کہ کوئی عاقل اسمین تامل
ہوسکے وجہ اسکی بجز اسکے اور کیا ہے کہ ان واقعات کے بیان کرنیوالے اس کثرت سے
ہین کہ ان سبکا دروغ پر متفق ہو جانا اور اپنے بیان مین غلطی کرنا عقل کے نزدیک
محال عادی ہے اسلیئے یہ بہی ضرور ہے کہ اگر کوئی واقعہ بہت دنونکا ہو تو اسکی تصدیق
کے لیئے ہر قرن مین اس قسم کی تواتر کی ضرورت ہے فقط ایک طبقہ کا تواتر کافی نہوگا
اسلیئے قرآن کا تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک ثبوت کامل ہوگا اور انجیل اور
توراۃ اور بید کا حضرت موسی علیہ السلام اور حضرت عیسے علیہ السلام اور برہما جی تک
ثبوت کامل نہوگا کیونکہ قرآن کی روایت تو ہر قرن مین متواتر رہی ہے اور یہی وجہ
ہے کہ آج تک اسکے الفاظ اور عبارات مین اختلاف نہین ہوا اور توراۃ و انجیل اور
بید مین یہ بات مفقود ہے چنانچہ کتب مذکورہ کا اختلاف نسخ اسپر شاہد ہے علاوہ اسکے

کتب مذکورہ کی سند او پتہ تک نہین چلتی اور اس وجہ سے یہ کہنا لازم ہے کہ کتب مذکورہ درجہ
روایت مین کتب احادیث اہل اسلام کی برابر بہی نہین بلکہ غور سے دیکہیے تو اہل اسلام
کی تواریخ قدیمہ کے بہی ہم پلہ نہین کیونکہ اہل اسلام کی تواریخ مین ہر واقعہ مختصر کو
بہی جدی جدی سند سے بیان کرتے ہین اور کتب مذکورہ کے ایک واقعہ کی بہی
سند متصل نہین ملتی بلکہ انصاف سے دیکہیے تو یہ بہی پتا نہین کہ کس عہد مین یہ کتب
تصنیف ہوئی ہین چہ جائیکہ سن و سال و ریہہ تسپر کتب ہنود مین یہہ اور طرہ ہے کہ وہ وقعات
مذکورہ کو لاکہون برس کا قصہ بتلاتے ہین اس صورت مین جب یہ دیکہا جائے کہ اتنا
زمانہ اور سند ندارد ادہر اہل ہند کو تاریخ نویسی کیطرف نہ کبہی توجہ ہوئی نہ کبہی قواعد
تمیز روایات صحیحہ و سقیمہ سے آنکو آگاہی ہوئی اور معہذا اہل اسلام اور یہود و نصاری
جنکی تاریخ دانی پر آنکی تحقیقات شاہد ہین بالخصوص اہل اسلام جنہون نے ضبط قواعد
تمیز روایات مین کوئی دقیقہ نہین چہوڑا اس بات مین آنکے مخالف علاوہ برین پسر پرستش
آفتاب وغیرہ شترکیات اور ہمسری گردون گردان بائیبہ ہائے عرابہ رام چندر وغیرہ
شعریات جنکے بطلان پر خود وہ مضامین ایسی طرح شاہد ہین جیسے آفتاب کی روشنی پر
خود آفتاب تو پہر کسی عاقل کو اسکی گنجایش نہین رہی کہ ہنود کے بیان پر کان بہی رکہے چہ
جائیکہ تسلیم و قبول ۔ اور اہل اسلام کی بات مین تامل ہو چہ جائیکہ رد و انکار الغرض اگر
زمانہ سابق کے واقعات کی روایات اگر قابل قبول ہین تو اہل اسلام کی روایات قابل
قبول ہین بلکہ واجب القبول جیسے اورون کی روایات لایق انکار بلکہ واجب الانکار
ہین ۔ دوسری بات لایق گذارش یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی بات کہے یا کوئی دعوی
کرے اور پہر اس بات کے مناسبات اور اس دعوی کے شواہد اور موید ات ہاتہہ آجائین
تو اگر اس بات کے اثبات کے سامان ضروری اور اس دعوی کی وجہ ثبوت لابدی
کے باعث یقین ہوا ہوگا تو اب اطمینان ہو جائیگا مثلا اگر کوئی معتبر شخص یہ کہے کہ فلان
شخص بادشاہ ہوگیا اور اس خبر کی تحقیق اور تصدیق کے لیئے راویان معتبر کے حوالے
دے تو موافق قواعد تحقیق اخبار اس صورت مین اس روایت کی تصدیق لازم ہوگی مگر
اسکے ساتہہ اگر سننے والے اپنی آنکہون سے یہ بہی دیکہہ لین کہ شخص مشار الیہ تخت سلطنت
پر جلوہ آرا ہے اور چپ و راست امراء و وزراء دست بستہ اپنے اپنے قرینہ سے کہڑے ہوئے ہین

جسطرف کو وہ اشارہ کرتا ہے ہر کوئی بسر وچشم آمادہ تعمیل نظر آتا ہے جدہر کو جاتا ہے
امرا نامدار اور لشکر جرار دلی مین چلتے ہین غرض ہر قسم کے سامان سلطنت فراہم
ہین تو وہ یقین سابق اسوقت اطمینان تک پہنچ جائیگا سیہنا وہ بات اگر دقیق ہو اور
وہ مضمون دعوی بلند اور ادہر یہ شخص بظاہر علوم اور فنون سے ناآشنا ہو تو اس صورت
مین تو اُسکے اعجاز اور کرامت علمی مین کچہہ تامل نرہیگا اور اسوجہ سے اُسکے اور ملفوظات
اور دعاوی کے تصدیق کے لیئے یہ ایک بات کافی ہوگی اس تمہید کے بعد یہ گذارش
ہے کہ اجزاء عالم اجرام مین سے کسیکا اول بنا اور کسیکا اُسکے بعد منجملہ واقعات گذشتہ
ہے اگر بروایت معتبر ہمکو یہ بات ثابت ہو جائے کہ زمین یا آسمان اور اُسمین سے بہی
فلان مکان اول بنا ہے تو بشرط فراہمی جملہ سامان اعتبار وارتفاع جملہ اوہام
اہل انصاف کے ذمہ اُس بات کا ماننا لازم ہوگا اور پہر اُسکے ساتہہ اگر شواہد خارجیہ
بہی اُسپر شاہد ہون اور دلایل واضحہ اُسکی مؤید ہون تو پہر وہ یقین حد اطمینان تک
پہنچ جائیگا مگر چونکہ تنقیح روایات مین اہل اسلام کا تمام مذاہب مین نمبر اول ہے
اسپر قرآن کی روایت متواتر ہر قرن مین لاکہون ہزارون حافظ برابر چلے آتے ہین
اور حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مثل آفتاب نیمروز روشن اسلیئے
نہ یہ احتمال ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی طرف سے یہ قرآن
اور یہ حکایات بنا کر کہڑے کردیے ہین اور نہ یہ وہم ہوسکتا ہے کہ راویون نے غلط
کہدیا ہو یا غلطی کہائی ہو اسلیئے قرآن شریف کی آیات تو اول درجہ مین واجب التسلیم
ہونگی اور احادیث اہل اسلام کی روایات دوم درجہ مین مگر قرآن مین دیکہا تو یہ
نکلا کہ زمین اول بنی ہے اُسکے بعد آسمان اور پہر زمین مین بہی اول تعمیر خانہ کعبہ ہے
مضمون اول پر تو آیت ہو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن
سبع سمٰوات وہو بکل شیء علیم و آیت قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و
تجعلون لہ اندادا ذلک رب العلمین وجعل لہا رواسی من فوقہا و بارک فیہا و قدر فیہا
اقواتہا فی اربعۃ ایام سواء للسائلین ثم استوی الی السماء وہی دخان فقال لہا وللارض
ائتیا طوعا او کرہا قالتا اتینا طائعین فقضہن سبع سمٰوات فی یومین واوحی فی کل سماء
امرہا وزینا السماء الدنیا بمصابیح وحفظا ذلک تقدیر العزیز العلیم - اور خانہ کعبہ کی ویرانی

عالم یعنی قیامت کے وقت ویرانی میں اول ہے سنئے پر آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام
قیاما للناس والشہر الحرام والہدی والقلائد ذلک لتعلموا ان اللہ یعلم ما فی السموات وما
فی الارض و ان اللہ بکل شیء علیم دلالت کرتی ہے وجہ دلالت کی یہ ہے کہ اگر لفظ قیاما
للناس کو بغور دیکھا جائے اور کچھ تکلف نکیا جاوے تو یہی مطلب نکلتا ہے کہ خانہ کعبہ
سامان قیام جملہ بنی آدم ہے کیونکہ لفظ قیام مقید بقید فی العرب وغیرہ نہیں اور لفظ
للناس اصل مین سبکو عام ہے اور وجہ تخصیص پس و پیش مین کوئی پائی نہیں جاتی پھر
یہ کہنا کہ قیام سے قیام فی العرب مراد ہے اور للناس سے فقط اہل عرب مقصود ہین اور
مطلب یہ ہے کہ عرب مین بوجہ کثرت خونریزی و شیوع رہزنی قیام دشوار تھا اور سامان قیام مثل تجارت
وغیرہ ضروریات کے وہان کوئی صورت نہ تھی البتہ ایام حج مین زائران کعبہ کو بلحاظ عظمت
الکعبہ کوئی کچھہ نکہتا تھا اس بہانہ سے سب کے کام چل جاتے تھے اور سب رمان نکل جاتے تھے خالی تکلف
سے نہین ہان اگر یون کہیے کہ جبتک یہ گہر قایم ہے جبھی تک بنی آدم کا بہی اس عالم مین قیام ہے جسپر فرید
ویران ہوا تو انکا قیام بہی معلوم پہر سارے کارخانہ جسمانی کو ویران سمجہیے کیونکہ بدلالت آیت خلق لکم
ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوٰت یہ بات عیان ہے کہ زمین و آسمان بنی آدم کے
لئے ہین جب وہ ہی نہونگے تو زمین و آسمان کا کسکو ربنے گے گہاس دانہ گہوڑون ہی تک رہتا ہے وہ نہین ملتے
تو اسے کون کہتا ہے تو نہ تکلف کی ضرورت ہوتی ہے نہ تخصیص کی نوبت آتی ہے اب بہی یہ بات
کہ خانہ کعبہ کا آبادی اور ویرانی مین اول ہونا اسپر دلالت کرتا ہے کہ وہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت
اور مظہر مرتبہ اول معبودیت ہے سو یہ ہمارے ذمہ ہے سنئے دار الخلافۃ اگر آباد کیا جاتا
ہے تو اول مکانات شاہی کے لئے کوئی جگہہ تجویز ہوتی ہے اور انکی بنا ڈالی جاتی
ہے اسکے بعد وزرا امرا ارشا گردپیشون کے مکانات کی تعمیر کی تجویز ہوتی ہے اور جب
دار الخلافہ کسی وجہ سے بحکم شاہی ویران کیا جاتا ہے تو اول بادشاہ اپنے مکانات
کو چہوڑتا ہے اسکے اتباع مین اسکے بعد وزرا امرا ارشا گرد پیشہ بہی اپنے اپنے مکانات
چہوڑ چہوڑ اسکے پیچہے ہو لیتے ہین علی ہذا القیاس وقت دورہ اگر کسی مقام مین حکام کا
قیام ہوتا ہے تو اول خیمہ حکام کے لئے کوئی میدان مقرر ہو جاتا ہے اور اس میدان مین
خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے آس پاس اوروں کے خیمے اور پالین قایم
کیجاتی ہین اور پہر جب وہان سے کوچ ہوتا ہے تو اول خیمہ شاہی اکہاڑا جاتا ہے اسکے

اُکھڑتے ہی اور ونکے جیسے ہی اُکھڑنے لگتے ہین غرض باختیار عالم تعمیر اور ویرانی بمقام
و کوچ ہوتا ہے تو یون ہوتا ہے مگر یہ ہے تو یہ لازم ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول جو محل سر ے
مرتبہ محبوبیت اور خیمہ خاص مرتبہ اول معبودیت ہے تعمیر مین بھی اول ہے اور تخریب
مین بھی اول رہے وہ تعمیر کیا جائے تو اُسکی تعمیر کیے ہوتے ہی اور ونکے مکانات
تعمیر ہونے لگین اور وہ ویران ہو تو اسکے ویران ہوتے ہین اور ونکے مکان ویران
ہونے لگین اور یہ ہے تو یہ بھی ضرور ہے کہ وہ تجلی گاہ وسط بعد مجرد مین واقع ہو کیونکہ
جب آئینہ وغیرہ مظاہر مناظر کو آفتاب کے ساتھ تقابل صحیح ہوتا ہے یعنی وہ خط مستقیم جو
مرکز آفتاب سے آئینہ تک متصل ہوتا ہے وسط آئینہ پر عمود ہو تو پھر عکس آفتاب وسط آئینہ
مین نمایان ہوتا ہے سو جب بعد مجرد کو مظہر تجلی اول تو تسلیم کیا ہی ہے اب یہہ بھی
ضرور ہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ بعد مجرد کو ذات خداوندی سے تقابل صحیح ہے وجہ اسکی یہہ ہے
کہ اگر تقابل صحیح نہوگا تو تقابل غیر صحیح ہوگا جسکا حاصل یہہ ہوگا کہ اُس سے کچھہ انحراف
ہے اور کسی اور سے کسی اور طرف کو تقابل صحیح ہے سو یہ بات آفتاب اور آئینہ مین تو
متصور ہے کیونکہ کچھہ آفتاب ہی مین جہات کا انحصار نہین یعنی عمود وسط آئینہ کو سوائے
مرکز آفتاب اور غیر متناہی نقاط پر مرور واقع ہو سکتا ہے پر خط استقبال ممکنات کے
لیے سوائے ذات خالق کائنات بلکہ سوائے تجلی اول اور کوئی مرجع اور قبلہ ہی
نہین کیونکہ تجلی مذکور ہی مصدر وجود ہے چنانچہ اوپر معروض ہو چکا اور یہ بھی ظاہر
ہے کہ سوائے مصدر وجود اور کوئی خالق نہین ہو سکتا چنانچہ ظاہر ہے اور کیون نہو جو
نسبت مختلف اشکال کی دہوپون کو آفتاب اور اسکے نور صادر کے ساتھہ ہے وہی نسبت
مختلف قسم کی مخلوقات کو مصدر اول و صادر اول کے ساتھہ ہے جیسے دہوپین سوائے
آفتاب اور کسی سے پیدا نہین ہو سکتین ایسے ہی خلق مخلوقات سوائے تجلی اول کسی
اور سے متصور نہین اتنا فرق ہے کہ خطوط فیمابین آئینہ و آفتاب مین نورانی و غیر
نورانی کا فرق نکل سکتا ہے اور اسلیئے یون کہہ سکتے ہین کہ خط نورانی تو یہی خط غیر
نورانی کا مرجع اور جہات بھی ہین پر مخلوقات اور خالق مین اس قسم کا فرق متصور نہین
ہان مثل خط مطلق جو خط نورانی سے مفہوم مین اوپر ہی وجود سے کوئی مفہوم اوپر
ہوتا تو یون نہین بالجملہ تجلی گاہ تجلی اول کا تعمیر اور تخریب مین اول ہونا اور وسط

بعد مجرد مین واقع ہونا ضرور ہے ہان جیسے یون ہوتا ہے کہ گرمیون اور جاڑون مین
نیچے کے مکانات رونق افروزی شاہی سے رشک ارم ہوتے ہین اور برسات مین
بالاخانہ جلوس بادشاہی سے غیرت فردوس ہوجاتا ہے اور اسلیئے تخت شاہی کبھی
نیچے رکھا جاتا ہے اور کبھی اوپر پہنچایا جاتا ہے ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ ایک زمانہ
مین تجلی مذکور کو زمین سے اختصاص ہو اور اسوقت تجلی گاہ تجلی اول زمین پر ہو اسکے
بعد آسمان سے وہ خصوصیت ہوجائے اور اس تجلی گاہ کو یہان سے وہان لیجائین
اور پھر جیسے یہ ممکن ہے کہ اول ایک تخت جلوس بادشاہی کے لیئے بنایا جائے اور اسکو
اوپر پہنچایا جائے اسکے بعد دوسرا اور تخت بنائین اور تخت اول کی محاذات مین
نیچے کے درجہ مین اسکو رکھہ دین ایسے ہی یہ بھی ممکن ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول کی جگہ پر
اول ایک مکان بنائین اور پھر اسکو آسمان پر لیجائین اور اسکے محاذات مین دوسرا
مکان زمین پر تیار کرائین اور اس طرف کو عبادت کروائین جب مطالب ذہن نشین
ہوچلے تو اور سنیئے احادیث اہل اسلام مین یہ بات مصرح ہے کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس
کی تعمیر مین چالیس برس کا تفاوت ہے اور یہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول روئے
زمین پر فرشتون نے کعبہ اور بیت المقدس کو بنایا تھا مگر طوفان نوح مین وہ دونون تعمیرین
آسمان پر اُٹھالی گئین اور یہ بھی بعض روایات مین ہے کہ اول پانی تھا پھر اس جگہ
سے جہان اب کعبہ ہے بلبلا سا اُٹھا اور زمین کی پیدایش شروع ہوئی ان روایات کے
ملاحظہ سے آشکارا ہے کہ تجلی گاہ تجلی اول ہر طرح سے اول ہے زمین کا ٹکڑا بھی اول
وہی بنا جہان کعبہ شریف ہے اور تعمیر بھی اول اُسکی ہوئی اور ویران بھی اول وہی
ہوگا مگر یہ اوّلیت تعمیر اور وہ تفاوت چہل سالہ اُسی تعمیر کے اعتبار سے ہے جو فرشتون
کے ہاتھون سے ہوئی تھی باعتبار تعمیر ابراہیمی نہ وہ اوّلیت ہے اور نہ یہ تفاوت ہے
چنانچہ ظاہر ہے یہ تعمیر اُس تعمیر کے ساتھہ وہی نسبت رکھتی ہے جو تخت اول کو جو
نیچے سے اوپر پہنچایا گیا ہو تخت ثانی کے ساتھہ ہوتی ہے جو اسکے محاذات مین نیچے
رکھا جائے کیونکہ تعمیر اول اور تعمیر ابراہیمی مین بشہادت روایات وہی محاذات ہے
بالجملہ امور مذکورہ مین سے جو جو باتین منجملہ وقائع زمانہ ماضی ہین وہ سب بروایات اہل
اسلام وبحوالہ پیغمبر اسلام علیہ السلام ثابت ہین اور جو باتین از قسم وقائع گذشتہ نہین جیسے

بیت المقدس کا جانب شمال ہونا اور چالیس منزل کے فاصلہ پر اُسکا ہونا وہ آنکھوں سے
معلوم اور نقشوں اور جغرافیوں سے ثابت پہر امور مذکورہ میں سے اولیت تعمیر اور
اولیت تخریب کا شاہد ہونا بہی بشہادت عقل معقول ہے البتہ امور باقیہ کا شاہد ہونا
ہنوز محل تامل ہے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ مرتبہ مالکیت اور حکومت کے ساتھہ ایک نفع
خلائق متصور ہے یعنی احسان متعلق ہے اور ایک ضرر خلائق یعنی نقصان اُسکے ساتھہ
تعلق رکہتا ہے مگر اثر اول محبت ہے اور تاثیر ثانی خوف چنانچہ ظاہر ہے اس صورتمین
حکومت اور محبوبیت مین اگر تقابل ہوگا تو باعتبار ثانی ہی ہوگا باعتبار اول نہوگا کیونکہ اول مین تو
مرتبہ اول ہی شریک ہے بلکہ شریک غالب اور کیون نہو علاوہ جمال وکمال کے جو عمدہ
موجبات محبت مین سے ہین احسان بہی اصل مین اُسیکا کام ہے وہی مصدر وجود
ہے جو اصل مین مجموعہ انعام واکرام ہے اور اس وجہ سے اگر یون کہیئے کہ قرابت تامہ بہی
بہ نسبت مخلوقات اُسکو حاصل ہے تو عقل سلیم سے دور نہین کیونکہ اس صورتمین وجود
مخلوقات کو حسب اشارہ تمثیل آفتاب و نور آفتاب جو مکرر گذر چکی ہے تجلی اول یعنی مرتبہ
محبوبیت اور اول مرتبہ معبودیت کے ساتھہ وہی نسبت ہوگی جو دہوپ کو آفتاب کے
ساتھہ یعنی جیسے دہوپ پرتوہ شعاع آفتاب اور شعاع آفتاب پرتوہ آفتاب ہے ایسے ہی وجود
مخلوقات پرتوہ صادر اول یعنی مرتبہ حکومت اور مرتبہ ثانی مرتبہ معبودیت اور وہ پرتوہ مرتبہ
محبوبیت اسلیئے جیسے تعقل دہوپ تعقل شعاع آفتاب پر موقوف ہی اور تعقل شعاع تعقل
آفتاب پر ایسے ہی تعقل وجود مخلوقات تعقل صادر اول یعنی تعقل مرتبہ حکومت پر اور
تعقل صادر اول تعقل تجلی اول یعنی اُسی مرتبہ محبوبیت کے تعقل پر موقوف ہوگا اور
اسلیئے خود موجودات کو اول تصور مصدر وجود ہولیگا تب کہین اپنا تصور ہوگا غرض اس
حرکت علمی مین اول اُس مصدر وجود کا تصور ہولیگا اُسکے بعد اپنا تصور ہوگا اور ظاہر ہے
کہ حرکات مین جو اول آتا ہے وہی قریب ہوتا ہے اس صورتمین مخلوقات سے اول اُنکی
ذات کو وہ قرب نہوگا جو اُس مصدر وجود کو ہوگا اور یہ بہی ظاہر ہے کہ علم مین اخبار
ہوتا ہے انتا نہین ہوتا اسلیئے یہ قرب علمی قرب واقعی اور قرب حقیقی ہوگا غرض قرابت
بہی مثل احسان اصل مین اُسی تجلی اول کے لیئے ہے اور جمال وکمال بہی اُسیکے لیئے
اور اس تقریر پر ہرچند نقصان بہی اصل مین اُسی کیطرف منسوب ہوگا مگر چونکہ تکلیف

محبوب بھی لذیذ ہوتی ہے چنانچہ مولانا روم تو یون فرماتے ہین ؎ نار تو این است نورت چون بود ؛ ماتمت این است سورت چون بود ؛ اور مرزا غالب یون کہتے ہین ؎ اسد بسمل تہا کس انداز کا قاتل سے کہتا تہا ؛ تو مشق ناز کر خون دو عالم میری گردن پر ؛ تو خوف جو منجملہ موجبات اطاعت ہے اُس تکلف کے اندیشہ پر مبنی نہوگا ہان اگر موجبات محبت نظر مطیع سے مخفی رہین اور پہر اندیشہ ایذا ہو تو البتہ امید حدوث خوف ہے سو یہی خوف مبناء حکومت ہو تو ہو غرض موجبات اطاعت یا موجبات خوف ہین یا موجبات محبت موجبات خوف تو سکے سب اسباب حکومت ہین اور سامان محبت سکے سب سرمایہ محبوبیت مگر وہ سامان یون تو پانچ ہین جمال کمال احسان قرابت اطاعت پر خدا سے کسی کی اطاعت متصور نہین البتہ وہ پہلے چار باتین بوجہ اتم اُسمین مجتمع ہین اسلیئے محبوبیت اصل مین اُسکے لیئے ہے اور سوا اُسکے اور سب اُسکے دریوزہ گر اور اُسی کے دست نگر ہین ان چار باتون مین جسقدر حوبات کسیکے نصیب ہوئی وہ سب اُسکی ان چار باتون کا پرتوہ اور اُسکی نقل ہے بہر حال وجوہ محبوبیت سب کے سب بطور مذکور حصۂ تجلی اول ہین البتہ وجوہ خوف حصۂ حکومت یعنی صادر اول ہے اور ظاہر ہے کہ محبت و خوف باوجود تقابل باہمی ہمسنگ یکدگر نہین بلکہ محبت استحقاق اطاعت مین اشرف اور اقوی ہے اور باینہمہ خوف مطاع ثمرہ محبت مطاع نہین جو فوقیت و تحتیت مرتبہ پیدا ہو اور اُسکا تناسب مستدعی فوقیت و تحتیت مکانی ہو اور نہ یہہ ہے کہ خوف پیش آئے تو محبت و شوق نہوا کرے اور محبت و شوق ہو تو خوف نہوا کرے یہ اُسوقت ہو جبکہ موجبات خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع نہو سکین مگر کون نہین جانتا کہ خدا تو خدا ہے مخلوقات مین بھی بعض بعض افراد جامع جمال و جلال ہوتے ہین اور اسلیئے خوف و شوق دونو بسا اوقات مجتمع ہو جاتے ہین اور کیون نہون جب موجبات محبت و خوف دونون ایک شخص یعنی ایک مطاع مین مجتمع ہو جاتے ہین تو اگر خوف و شوق ایک شخص مین مجتمع ہو جائین تو کیا مضائقہ ہے بالجملہ توجہ مرتبہ محبوبیت مرتبہ حکومت سے انحراف کا باعث نہین جو استقبال و استدبار بوجہ تناسب خوشگار نسبت قدام و خلف مکانی ہو اسلیئے ایک کا شرق مین ہونا اور دوسرے کا غرب مین ہونا لازم آوے ہان اگر صادر اول لازم ذات تجلی اول نہوتا تو یہ بھی احتمال تہا لیکن

اسکو کیا کیجے کہ باہم تلازم ذاتی ہے اور سب جانتے ہین کہ لازم ذات ذہن وخارج مین
دونون مقامون مین اپنے ملزوم کے ساتھہ رہتا ہے غرض یہ ممکن نہین کہ ملزوم کی طرف
توجہ ہو اور لازم کی طرف توجہ نہو جبتک یہ استدبار یعنی انحراف اُس سے لازم ہو مگر جیسا
خوف ومحبت مین نہ باعتبار مرتبہ فوقیت وتحتیت ہے اور نہ باعتبار توجہ استقبال اور
استدبار بلکہ باین خیال کہ جیسے دو ہاتھہ ایک تن کے ساتھہ متعلق ہوتے ہین اور پھر
اقوی اور اشرف کو یمین اور اضعف اور ادنی کو یسار کہتے ہین ایسے ہی موجبات محبت
وخوف اصل مین ایک ذات کے ساتھہ متعلق ہین اور پھر محبت دربارہ استحقاق عبادت
واطاعت خوف سے اشرف واقوی ہے اسلیئے محبت وخوف مین وہ نسبت ہوگی جو
یمین ویسار مین یعنی راست وچپ مین ہوتی ہے اور اسی وجہ سے یہ مناسب ہوگا
کہ مظہر محبوبیت جانب راست بنایا جائے اور مظہر حکومت جانب چپ تعمیر کیا جائے
اب یہ بات باقی رہی کہ زمین گردی آسمان گردی بعد مجرد سب طرف سے غیر متناہی اسلیئے
سب جہات برابر نظر آتی ہین پھر فرق یمین ویسار وقدام وفوق وتحت کے کیا معنے
اسلیئے یہ گذارش ہے کہ واقعی یہ فرق جہات مذکورہ اصلی نہین بلکہ کسی غیر چیز کے
اعتبار سے یہ فرق پیدا ہوا کرتے ہین سو مصحح فوق وتحت تو یہ ہمارے سروپا ہین اور مرجع
یمین ویسار وقدام وخلف آفتاب بحیثیت حرکت ہے ہمارے سروپا کا مصحح فوق وتحت ہونا
تو ایسا ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہین البتہ آفتاب کا بحیثیت حرکت مرجع اور مصحح یمین
ویسار وقدام وخلف ہونا شرح طلب ہے اسلیئے عرض ہے کہ جیسے تجلی اول بوجہ صدور
صادر اول جو یعنی بوجہ داد وبساط حکومت ومالکیت ہے تمام کائنات کو کتم عدم اور پردہ
ظلمت نیستی سے نکالکر نور وجود سے نمایان کردیتا ہے ایسے ہی عالم اجسام مین مہر عالم افروز
تمام اجسام کو بوجہ صدور نور سراپا ظہور وحرارت ظلمت کدہ تیرگی و دیگر خانہ برودت سے نکالکر
اُس نور سے روشن اور عیان اور اُس حرارت سے گرم جوش کردیتا ہے غرض جیسے
تجلی اول ایکطرف اور تمام کائنات یعنی ممکنات ایکطرف وہ اگر ادہر متوجہ ہے تو
یہ سب ادہر یہ تقابل اور آمنا سامنا نہو تو یہ افادہ وجود اور استفادہ وجود بھی نہو ایسے
ہی آفتاب کو ایک طرف سمجھیئے اور تمام اجسام کو ایک طرف آفتاب کو ادہر متوجہ سمجھیئے
اور اس حرکت شب وروز کو جو شرق سے غرب کو ہے عین توجہ خیال فرمائیے اور تمام

اجسام مذکورہ کا رخ ادہر کو تصور کیجیے اور یہہ اخذ نور اور استفادہ حرارت ہر روزہ اور یہ
حرکت جملہ سیارات کو جو غرب سے شرق کو ہے بعد لحاظ اس امر کے کہ بوجہ علو شان
و تاثیرات علومیہ عالم سفلی و علوی کے حق میں وہ سب بمنزلہ حکام ہیں گو بمقابلہ آفتاب
بمنزلہ حکام ماتحت ہوں تمام اجسام کیطرف سے آفتاب کیطرف کو روئے نیاز خیال
فرمائیے اسلیئے یہ کہنا لازم ہے کہ اگر آفتاب کا مونہ اسطرف کو ہے تو تمام اجسام کا رخ
اسکی طرف کو ہے غرض روئے زمین کو بجانب شرق خیال فرمائیے اور اس لیئے
جانب جنوب کو بمنزلہ جانب راست اور شمال کو بمنزلہ جانب چپ تصور کیجیے اور
شرق کو بمنزلہ قدام اور غرب کو بمنزلہ خلف خیال کیجیے اور شاید یہی وجہ ہے کہ جانب
شمال کو ہمارے ہاں شمال کہتے ہیں کیونکہ شمال عربی میں دست چپ کو کہتے ہیں گو
بالتخصیص ملک شام کا شام کہنا حالانکہ وہ بھی مرادف شمال ہے اور اسکے مقابلہ میں
ملک یمن کا یمن کہنا جس سے یمین ہونیکی طرف اشارہ ہے اسی وجہ سے ہو کہ
خانہ کعبہ کا دروازہ بجانب شرق ہے اور یمن اسکے یمین میں اور شام اسکے شمال میں
ہے غرض بیت المقدس کا بہ نسبت کعبہ بجانب شمال ہونا بھی اسی فرق مرتبہ کا نتیجہ ہے
جو فیمابین محبوبیت و حکومت ہے اور اس تناسب سے اہل عقل کو احکام متعلقہ کعبہ و بیت المقدس
کی حقیقت اور رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حقانیت کا پتا لگتا ہے اب یہی بات کہ
چالیس منزل و چالیس برس کا تفاوت کیونکر اس فرق کا نتیجہ ہے جو فیمابین تجلی اول اور
صادر اول ہے اسلیئے یہ معروض ہے کہ مدار عبادت تجلی اول اسکی محبوبیت پر ہے
اور مدار عبادت صادر اول اسکی ضرر رسانی پر چنانچہ تقریرات گذشتہ اس امر پہ
شاہد کامل ہیں مگر محبوبیت سے لیکر ضرر رسانی تک چالیس درجہ کا تفاوت ہے کیونکہ
ضرر رسانی جو ایک فعل اختیاری ہے بے تکوین متصور نہیں اور تکوین بے قدرت ممکن
نہیں اور کارپردازی قدرت بے ارادہ محال اور کارگذاری ارادہ قبل امر و فرمان
طبعی خیال باطل اور امر و فرمان طبعی بے کلام نہانی ممتنع یعنی یہ ضرور ہے کہ قبل ارادہ
اپنے دلمیں یہ سوچ سمجھ لے کہ یہ کام کرنا چاہیے یا نہ چاہیے اسی شورہ نہانی کو کلام نفسی
یعنی کلام نہانی کہتے ہیں اور کلام نفسی کو مشیت یعنی رغبت کی ضرورت اور مشیت یعنی
رغبت کو محبت کی حاجت اور محبت کو علم شافع چاہیے اور علم کو حیات درکار ہے اور

حیات کو وجود لازم ہے ادہر دیکہا تو مضرت کو جسپر مدار کار حکومت ہے دو قسموں مین منقسم پایا ایک مضار داخلی دوسرے مضار خارجی وجہ اس تقسیم کی یہ ہے کہ ضرر و مضرت زوال و عدم منافع یا ازالہ و اعدام منافع کا نام ہے چنانچہ اندہا ہونا بہرا ہونا آنکہہ کان کے زوال و عدم کو کہتے ہین اور افلاس و تنگدستی اموال و اسباب کے عدم و زوال کو ... کہتے ہین اور منافع ظاہر ہی کہ دو قسموں مین منقسم ہین ایک داخلی دوسرے خارجی کیونکہ سرمایہ منفعت نعمت ہے اور نعمت یا داخل وجود منتفع ہے یا خارج چشم و گوش و دست و پا وغیرہ اعضا صحت عافیت قوت طاقت وغیرہ احوال قوی تو داخل وجود انسانی ہین اور طعام و لباس مکان و سواری وغیرہ اشیا از زمین سے لیکر آسمان تک سب کے سب خارج مگر اسمین کلام نہین کہ اعضاء و قوی داخلی ہون یا اسباب سامان خارجی تمام سرمایہ راحت ہین اور ظاہر ہے کہ اسیکو نعمت کہتے ہین مگر جیسے یہین کلام نہین ایسے ہی اسمین بہی کلام نہین کہ داخلی نعمتین خارجی نعمتوں سے درجہ مین مقدم اور رتبہ مین اول ہین اور کیون نہون خارجی نعمتون کا نعمت ہونا داخلی نعمتون کے ہونے پر موقوف ہے کون نہین جانتا کہ زبان نہو تو کہانیکا کیا مزہ اور کان نہو تو آواز مین کیا لذت صحت و عافیت نہو تو اسباب عیش موجب آزار ہین اور اطمینان خاطر نہو تو سامان نشاط سب بیکار اور خارجی نعمتین نہون تو یون نہین کہہ سکتے کہ داخلی نعمتین بیکار ہین اسلیئے اگر نہون تو بلا سے ہان جیسے بیماری ہین زوال صحت اور بہوک مین مثلاً تحلل اجزاء صلبیہ ہوتا ہے مگر بوجہ قلت فہم اسوقت کی تکلیف اصل مین بوجہ عدم سامان خورو نوش یا عدم دوا وغیرہ نعماء خارجی معلوم ہوتی ہین ایسے ہی بسا اوقات کم فہمون کو اسکے مخالف نظر آتا ہے بااین ہمہ اگر در صورت سلب نعماء داخلی تمام خارجی نعمتون کی بیکاری لازم ہے اور در صورت سلب اموال و اسباب خارجیہ منافع داخلیہ یکلخت بیکار نہین ہو جاتی اور ایسی صورت پیش نہین آتی کہ زمین سے لیکر آسمان تک تمام عالم معدوم ہو جائے اور ایک صاحب منافع داخلی ہی باقی رہجائے اور اس سبب سے اُسکے تمام منافع داخلی بہی بیکار ہو جاوین تو زوال منافع داخلیہ بہ نسبت زوال منافع خارجیہ زیادہ تر موجب تکلیف ہوگا اور اس وجہ سے اسکو رتبہ مین اول سمجہا جائیگا بااینہمہ اگر تمام نعماء خارجی کو ایک طرف رکہین اور تمام نعماء داخلی کو ایک طرف تو بالبداہتہ

یہ کہہ سکتے ہین کہ ادنی درجہ کی نعمت داخلی کے مقابلہ مین تمام سامان خارجی ہیچ نظر آئے
چہ جائیکہ کل کا کل سے مقابلہ کیا جائے علاوہ برین داخلی نعمتین تو نہ مول ہاتھ آئین
نہ مستعار نہ کسی تاجر کی دوکان پر ملین نہ کسی کاریگر سے بن سکین اور خارجی نعمتونکی
حصول کے بیسیون سامان موجود یہ اُنکا نایاب ہونا اور انکا دستیاب ہونا بہی اُنکی
عظمت اور انکی حقارت پر شاہد ہے اور اسے بہی جانے دیجیے اعضاء اور قوی تو
سامان کمال و جمال انسانی ہین اور خارجی نعمتون مین یہہ بات کہان بہی وجہ ہی کہ
کمی بیشی اسباب دنیا اہل عقل کے نزدیک موجب کمی بیشی قدر و منزلت نہین بہی
اور یہہ بہی پسند خاطر نہ آئے تو اور سُنئیے قوت باصرہ قوت سامعہ وغیرہ قوی اور صحت
وغیرہ احوال کو خارجی نعمتون کے ساتھہ وہی نسبت ہے جو نور آفتاب کو زمین وغیرہ
ساتھہ ہے یعنے جیسے نور آفتاب مبداء فعل ہے اور زمین مفعول ہے اور قابل ایسے ہی
یہان بہی خیال فرما لیجیے اس صورت مین جیسے شکل زمین وغیرہ باطن نور مین
منطبع ہو جاتی ہے اور وہی شکل منطبع مفعول مطلق نور یعنی منور ہوتا ہے نہ زمین وغیرہ
کیونکہ وہ تو مفعول بہ نور یعنی منور بہ ہے جسکا حاصل بعد لحاظ اس امر کے کہ مفعول بہ مین
باء استعانت ہی یہ ہوگا کہ وہ آلہ مفعولیت ہے ایسے ہی یہ بہی ضرور ہے کہ باطن قوی و
احوال مذکورہ مین اشکال نعماء خارجی منطبع ہون اور وہی مفعول مطلق یعنی مذوق و
مسموع و مشموم و ملموس ہون اور نعماء خارجیہ مفعول بہ یعنی مذوق بہ وغیرہ ہون مگر یہ ہے
تو جیسے حقوق فاعلیت مثل مدح و ثنا و ثواب و عذاب و انعام و سزا فاعل ہی کی طرف
راجع ہوتے ہین قلم و شمشیر وغیرہ آلات فاعلیت سے اُنکو تعلق نہین ہوتا ایسے ہی
حقوق مفعولیت مثل حسن و قبح و جمال و ذمات لذت و نفرت وغیرہ بہی مفعول ہی کی طرف
راجع ہونگے آلات مفعولیت یعنی مفعول بہ سے اُنکو تعلق نہوگا مگر چونکہ مفعول مطلق یعنی
وہ صُور جو باطن قوی مذکورہ مین مثلاً منطبع ہوتی ہین اول قوی ہی کے ساتھہ قایم ہین
اور اُن قوی ہی کے حق مین منجملہ انتزاعیات ہوتے ہین اور انتزاعیات کا وجود اسی
طرح مبین وجود منشاء انتزاع ہوتا ہے جیسے حرکت کشتی نشین عین حرکت کشتی
ادن اشکال کی لذت وہ ان قوی ہی کی لذت ہوگی نعماء خارجی کی لذت نہوگی —
غرض نعماء خارجی آلہ لذت و راحت و منفعت ہین خود لذیذ نہین اور اسلیئے اُن کا

انغمت ہوتا تو وہ نعمار دخلی ہی کا ظل و پر تو د ہوتا ہے مگر ہان شاید کسیکو انتزاعی ہونیمین
اشکال وصورت مذکورہ کے کچھہ تامل ہوا اسلیئے یہہ گذارش ہے کہ شکل وصورت ایک
احاطہ کا نام ہوتا ہے جسکے وسیلہ سے داخل احاطہ خارج احاطہ سے جدا ہو جائے
چنانچہ مشاہدہ دائرہ و مثلث وغیرہ اشکال سے خود نمایان ہے البتہ اتنا ہے کہ ہر
نوع کا احاطہ جدا داخل جدا خارج جدا مبصرات مین مثل جسم و بعد و سطح تفاوت ہوتا ہے
بعد کو سطح محیط ہوتی ہے اور سطح کو خط مبصرات اور مسموعات اور مشمومات وغیرہ مین
تفاوت کیون نہو گا مگر باوجود تفاوت مذکور اس امر مین تمام احاطی شریک یکدیگر ہین کہ خود
عدمی ہوتے ہین اور داخل یا خارج کے فیض سے موجود ہو کر مدرک ہوتے ہین بطور نمونہ
یہی دائرہ مثلث وغیرہ اشکال سطح اور کرہ مخروط وغیرہ اشکال جسم کو پیش کرتا ہون
دیکھہ لیجیئے خط مستدیر جو احاطہ دائرہ ہے اور سطح مستدیر جو احاطہ کرہ ہے ایک حد
فاصل ہے جسکے لیئے بشہادت مشاہدہ اصل مین کچھہ وجود نہین کیونکہ ادہر سطح ادہر
سطح ادہر بعد ادہر بعد اور پہر اُسکے ساتھہ اندر کے سطح باہر کے سطح سے متصل اور اندر کا
بعد باہر کے بعد کے ساتھہ متصل بیچمین نہ کوئی چیز حائل ہے نہ کچھہ فاصلہ ہے اس صورت مین سطح اور
خط کو اگر موجود کہیئے تو بیچ مین ہو کر حائل اور فاصل اور خلل انداز اتصال کیونکر نہو گی
ہان اگر یون کہیئے کہ سطح اور خط انتہائی بعد او سطح ہین اور انتہا اسکا نام ہے کہ کوئی
چیز آگے نہین تو پہر یہ معنی ہونگے کہ سطح اور خط امور عدمیہ مین سے ہین کیونکہ آگے نہونا
بہی اگر عدمی نہو گا تو پہر عدمی کون ہو گا مگر ظاہر ہے کہ عدم قابل ادراک نہین لائق
علم نہین علم و ادراک کے لیئے وجود چاہیئے ورنہ علم کسپر واقع ہو گا اور ادراک کس سے
متعلق ہو گا اسلیئے یہ بہی ضرور ہوا کہ ان عدمیات اور معدومات اصلیہ کے لیئے کوئی وجود
خارجی تجویز کیا جائے جو اشکال مذکورہ کے حق مین ایسا ہو جیسا زمین کے حق مین جو
ظلمانی الاصل ہے نور خارجی جو آفتاب و قمر کیطرف سے عارض ہوتا ہے تاکہ یہ علم ادر
ادراک دائرہ و مثلثات جو منجملہ بدیہیات ہی صحیح ہو غرض جیسے زمین کا منور ہونا بہی
مگر نور بالائی ہے ایسے ہی مثلث و دائرہ وغیرہ کا موجود ہونا درست مگر وجود بالائی
ہے اصل مین یہ اشکال اقسام موجودات مین سے نہین رہی یہ بات کہ وہ کون چیز ہے
جسکا وجود اشکال مذکورہ پر عارض ہوتا ہے اسکے بیان کی کچھہ حاجت نہین اشکال

مذکورہ کو اگر اُنکے داخل کے ساتھہ قایم سمجہین تب تو مفیض وجود اشکال سطح داخلی یا ہوگی اور
خارج کے ساتھہ قایم خیال کیجے تو منشاء وجود سطح خارج ہوگی گو وہ بہی اپنے وجود ثبت
بعد کی محتاج ہو اور بعد اپنے وجود مین مثلاً خدا کا محتاج ہو اور اس وجہ سے مفیض اصلی
خداوند عالم ہو سو یہہ ایسا قصہ ہے جیسے فرض کیجے نور آئینہ فیض قمر ہو اور نور قمر
فیض آفتاب اسلیئے نور اصل مین آفتاب ہی کا ہو غرض اس سے یہ نسبت خط سطح
کے مفیض وجود ہونیمین تامل نہین ہوسکتا اور کیونکر ہو بدیہیات مین بہی تامل ہو تو اطمینان
کا ہے مین ہوگا مگر یہہ ہے تو انتزاعی ہونیمین کیا تامل رہگیا انتزاعیات اُنہین امور
کو کہتے ہین جو معدوم ہو کر کسیکے یعنی منشاء انتزاع کے طفیل مین موجود ہو جائین اور
اس وجہ سے مدرک ہونے لگین اور وجہ اس تسمیہ کی خود اس سے ظاہر ہے کہ دو موجودون
کے بیچ مین سے عقل نکال لیتی ہے یعنی بوجہ معدومیت اصلیہ بظاہر ان امور کا
پتا نہین ہوتا کیونکہ دونون طرفین باہم چسپان نظر آتی ہین مگر عقل باریک بین مین سے
سراغ لگا کر امور مذکورہ کو باہر کہینچ لیتی ہے بالجملہ اشکال مشار الیہا منجملہ انتزاعیات ہین
جس وقت اُنکو مفعول مطلق قوی مذکورہ قرار دیا تو پہر چار نا چار اُن اشکال کو اُن قوی
ہی کے ساتھہ قایم رکہنا پڑیگا چنانچہ پہلے واضح ہو چکا ہے اور اسلیئے اُن اشکال کا
وجود اُن قوی ہی کا ظل و پرتوہ ہوگا اور اسلیئے اشکال مذکورہ کی تاثیر اور کارپردازی
بالبداہتہ جو از قسم وجودیات ہے درپردہ تاثیر و کارپردازی قوی ہوگی جس سے یہ
ثابت ہو جائیگا کہ نعماء خارجہ فقط بظاہر نعمت ہین ورنہ درحقیقت اُنکا کام بہی نعماء
داخلہ ہی کے ساتھہ متعلق ہے اور اسلیئے وہ اول درجہ مین ہین اور اول نمبر کی
نعمت ہین اور نعماء خارجہ دوئم درجہ مین ہین اور دوم درجہ کی نعمت ہین مگر یہ ہوگا
تو اول کا عدم بہی اول درجہ کا ضرر اور نقصان ہوگا اور دوم کا عدم بہی دوم درجہ کا
ضرر اور نقصان مگر چونکہ ضرر اور نقصان اُس عدم کو کہتے ہین جو کسی وجود کی طرف
مضاف ہو جیسے عدم البصر مثلاً اسلیئے اول وجود مضاف الیہ کا لحاظ کیا جائیگا اور
اسلیئے وہ بہ نسبت عدم مذکور مرتبہ مین اول ہوگا اور نفع کو ضرر پر تقدم ہوگا اور کیون
نہو اگر نقشہ انسانی مین پہلے سے بصر اور اُسکا موقع تجویز نہو لیتا تو پہر آنکہہ کے نہونے
اور دُم اور سینگ کے نہونیمین کیا فرق تہا غرض وجود اس لحاظ سے اول ہے اُسکے بعد

ضرر ہے بالخصوص حسب عرف و اصطلاح عام کیونکہ عرف مین نقصان اور ضرر زوال نعمت
یعنی عدم لاحق نعمت کا نام ہے مگر جیسے بحث اطاعت مین وجود کو عدم پر سبقت ہے
ایسے ہی باعتبار تاثیر مذکور اندیشہ زوال نعمت داخلی امید نعمت خارجی پر مقدم ہے
یعنی جسقدر اندیشہ وخوف زوال مذکور موجب اطاعت وانقیاد ہے اسقدر امید نعماء
خارجی باعث اطاعت وانقیاد نہین ہوتا اسلیئے باعتبار تاثیر اطاعت وانقیاد عدم
نعمت اولی کو وجود نعمت ثانیہ پر تفوق ہوگا جسکا حاصل یہہ ہوگا کہ مضرت نعماء داخلیہ
منفعت نعماء خارجیہ سے بحث اطاعت وانقیاد مین مقدم ہے اور اسلیئے بعد یاد
کرنے اسبات کے کہ کسی نعمت کا وجود اُسکے عدم پر مقدم ہے یہ اقرار کرنا پڑیگا کہ اول
منافع داخلیہ دوم مضار داخلیہ سوم منافع خارجیہ چہارم مضار خارجیہ بالجملہ جیسے منافع
داخلی منافع خارجی سے مقدم تہے ایسے ہی مضار داخلی مضار خارجی سے مقدم ہین اور
چونکہ منافع کا مضار سے مقدم ہونا اور انمین سے بہی منافع داخلی کا منافع خارجی سے
مقدم ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو بلحاظ تقدم وتاخر یہ ترتیب واجب التسلیم ٹہیری کہ
اول منافع داخلی پہر منافع خارجی پہر مضار داخلی پہر مضار خارجی مگر جب بلحاظ منتفع اور
متضرر کے یہ تقسیم اور ترتیب ہے تو باعتبار نافع اور ضار کے بہی یہ تقسیم اور ترتیب واجب اللحاظ
رہیگی اور اسلیئے اول مرتبہ تکوین مین یہ چار قسمین نکلین گی اور پہر مرتبہ قدرت مین
اور پہر مرتبہ ارادہ مین اسیطرح اوپر تک چلے چلو کیونکہ جب وجود تکوین قدرت پر
موقوف ہوا اور وجود قدرت ارادہ پر موقوف ہو علی ہذا القیاس اوپر تک یہی توقف نکلا تو جو کچہ نیچے
کے مدارج مین ہوگا وہ اجرم اوپر ہی کا ظہور ہوگا اور اسلیئے ہر مرتبہ مین مراتب مذکورہ
مین سے یہ چار قسمین علی الترتیب پیدا ہونگی باقی یہ شبہ اگر ہو کہ یہان ایک کا تعلق دوسرے
کے تعلق پر موقوف ہے تحقق کا توقف تحقق پر کہانسے نکل آیا تو اسکی تفصیل یہہ ہے
کہ ایک کے تعلق کا دوسرے کے تعلق پر موقوف ہونا تو اسیکا ثمرہ ہے کہ ایک کا تحقق دوسرے
کے تحقق پر موقوف ہے کیونکہ تحقق کے توقف کی یہ صورت ہے کہ باہم یہ نسبت ہو جو جسم
اور سطح مین اور شعاعون اور دہوپ مین ہے یعنی جیسے یہان ایک دوسرے کی انتہا کا نام
ہے ایسے ہی جہان کہین تحقق کا توقف ہو ہونا چاہیئے اور ظاہر ہے کہ اس صورت مین
دوسرے کا تعلق کسی چیز کے ساتہ اول کے تعلق پر موقوف ہوگا اگر جسم اور شعاعین کسی جسم سے

متصل نہون تو سطح اور دہوپ بہی اُس جسم سے متصل نہین ہوسکتی مگر اگر یہ نسبتیت نہو بلکہ
دونون وجود مین مستقل ہون تو پہر جیسے ایک جسم کا اتصال بوجہ استقلال دوسرے
جسم کے اتصال پر موقوف نہین ایسے ہی اگر تکوین سے لیکر وجود تک باہم یہ نسبیت نہو
بلکہ ہر ایک کو دوسرے سے استغنا اور استقلال ہو تو ایک کا تعلق بہی بالبداہتہ دوسرے کے
تعلق کے لیئے شرط نہین ہوسکتا القصہ تکوین کا تعلق قدرت کے تعلق پر موقوف و قدرت
کا تعلق ارادہ کے تعلق پر موقوف ہے اور اس نشان سے یہ سمجہہ مین آتا ہے کہ ایک کا
تحقق یعنی وجود بہی دوسرے کے تحقق پر موقوف ہے اور اسلیئے مرتبہ تکوین سے لیکر اوپر تک
جو کچہہ ہے وہ سب اوپر والیکا پرتو ہے اور یہہ چار قسمین علی الترتیب ہر مرتبہ مین موجود مین اور
چونکہ وہ مراتب باہم مقدم اور موخر ہین چنانچہ اوپر مرقوم ہوچکا ہے تو ان چار قسمون کی
ترتیب کے لحاظ کے بعد چالیس انقلاب در تحویلین حاصل ہوجائینگی کیونکہ مراتب مذکورہ
دس تہے اور اقسام مذکورہ چار اور ظاہر ہے کہ دس کو چار مین ضرب کیجیے تو چالیس ہوتی
ہین غرض بلحاظ تقدم و تاخر مراتب معروضہ اقسام کے تقدم و تاخر سے چالیس قسمین
مقدم اور موخر حاصل ہونگی اور چونکہ مرتبہ اعلی یعنی وجود مرتبہ تجلی سے موخر ہے تو محبوبیت
سے حکومت تک چالیس تحویلین ہونگی کیونکہ حکومت کے لیئے ان چار اقسام مترتبہ پر
اختیار کا حاصل ہونا ضرور ہے جب تک اختیار مذکور حاصل نہو لے تب تک حکومت کا
ثبوت ممکن نہین مگر جب یہ نسبت محبوبیت حکومت چالیس تحویل و تقلب کے بعد ہے تو بحکم
تقابل جو عکس کے لیئے ضرور ہے محل انعکاس مرتبہ حکومت بہ نسبت محل انطباع محبوبیت
چالیس برس کے بعد ہونا ضرور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ تقدم و تاخر مرتبہ مذکور کے مقابل
اسطرف تقدم و تاخر زمانی ہے کیونکہ وہان جیسے ہر مرتبہ مین ایک انقلاب ہیئت
ہوتا ہے جسکے باعث ہر مرتبہ کا نام جدا ہو گیا ہے ایسے ہی ہر ساعت زمانہ مین انقلاب
رہتا ہے مگر بعض انقلابات مین تو تجدد امثال ہوتا ہے جیسے حرکت مین کسی قسم کی
کیون نہو متحرک سے ہر دم ایک چیز جاتی ہے اور اُسکی مثل ایک نئی چیز آتی ہے۔
چنانچہ حرکت مکانی مین ہر دم نئے مکان کا آنا تفہیم کے لیئے ایک نمونہ کافی ہے
اور بعض انقلابات مین تجدد اضداد ہوتا ہے جیسے پانی مین سردی کے بعد گرمی
آجائے یا گرمی کے بعد سردی آجائے زمین مین اندہیرے کے بعد چاندنا ہوجائے

اور چاندنی کے بعد اندہیرا ہوجائے سو انقلاب نفع وضرر کے مناسب تجدد اضداد ہے تجدد
امثال نہین اور چونکہ نفع وضرر سے تجدد اضداد ہوتا ہے تو خود منتفع اور متضرر کی ذات مین
ہوتا ہے تو اسکے مناسب تجدد اضداد مین سے بہی وہی تجدد اضداد ہوگا جو ذات بنی آدم
مین موجب تجدد اضداد ہوا ہو سو ایسا تجدد نہ انقلاب لیل ونہار مین ہے اور نہ انقلاب
شہور مین یعنی مہینون کے آنے جانے مین کیونکہ یہ انقلاب اگرچہ از قسم تجدد اضداد
ہین مگر مورد تجدد مذکور ذات بنی آدم نہین انقلاب لیل ونہار مین تو بعید مجرد اور شہود
اجسام ہوتی ہین کیونکہ محل ورود نور وظلمت جو اس انقلاب مین متوارد رہتے ہین
یہی دو چیزین ہین اور مورد تجدد انقلاب ثانی مین اصل مین چاند ہوتا ہے اسپر
ہیات مختلفہ عارض ہوتی رہتی ہین اور وہی مواقع مختلفہ مین ہر روز نظر آتا ہے
چنانچہ ظاہر ہے البتہ انقلاب سالی مین باعتبار کیفیت امزجہ حیوانات ایک تغیر
عظیم پیدا ہوجاتا ہے اور اسی وجہ سے یہ انقلاب اکثر موجب حدوث امراض اور باعث
تبدل رغبات ہوجاتا ہے جاڑون مین اور ہی چیزونکی رغبت ہوتی ہے اور
اور ہی چیزونکی ضرورت اور گرمیون مین اور ہی چیزونکی رغبت ہوتی ہے اور اور ہی چیزون
کی ضرورت ہے اسلیئے یہی انقلاب اس انقلاب حقیقی کے مناسب ومقابل ہے جو باعتبار
نفع وضرر پیدا ہوتا ہے الحاصل یہہ ضرور ہے کہ مثل [illegible] حکومت بہ نسبت
محل انعکاس مرتبہ محبوبیت چالیس برس بعد وجود اور ظہور مین آیا ہو اور محل انعکاس
مرتبہ محبوبیت سب مین اول موجود ہوا ہو اور اہل عقل یہی چالیس منزل کے
فاصلہ کی وجہ بہی نکال سکتے ہین آخر اتنی بات تو ظاہر ہے کہ سفر اگر موجب کلفت
ہے تو سکون باعث راحت ہے اور کلفت [illegible] طرح مسافرین
موجب تغیر ہوتا ہے پہر جب چالیس دن تک سفر [illegible] کو سکون ہوا تو
اس تجدد اضداد کو تجدد اضداد مذکور سے یہی مناسبت ہوگی جو تجدد اضداد سالانہ
کو تجدد اضداد مذکور سے تہا لیکن جیسے درایت عقلی سے [illegible] تقدم خانہ کعبہ کا
پتا لگتا تہا روایت نقلی بہی اسکے مطابق ہے اہل اسلام اس مضمون کو بواسطہ پیغمبر
آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم یون روایت کرتے ہین کہ بیت المقدس کی تعمیر اول
جو فرشتون کے ہاتہون ظہور مین آئی تہی بہ نسبت تعمیر اول خانہ کعبہ جو وہ بہی فرشتون

ہی کی تعمیر تھی چالیس سن بعد ہے اب جب یہ لحاظ کیا جاتا ہے کہ اگر اُدہر دو مرتبہ موصوف بالمعبودیت تھی ایک مرتبہ محبوبیت دوسرا مرتبہ حکومت اور ادہر بھی حسب اعتقاد اہل اسلام یہ دو معبد ہیں ایک بیت المقدس دوسرا بیت اللہ یعنی خانہ کعبہ اور پھر یہ خیال کیا جائے کہ بیت المقدس فقط جہت سجود وغیرہ آداب تعظیم رہا ہے اور خانہ کعبہ علاوہ تعلق رکوع وسجود وغیرہ آداب و تعظیم قدیم سے محل ادائے ارکان حج بھی رہا ہی علاوہ بریں خانہ کعبہ باعتبار تعمیر سب میں اول ہے اور بیت المقدس اُس سے چالیس سن بعد تو یہ یقین ہو جاتا ہے کہ بیت المقدس محل انطباع مرتبہ حکومت ہے اور خانہ کعبہ محل انطباع مرتبہ محبوبیت ہے جو تمام ارکان حج اُس سے متعلق ہیں جنکی صورت حال و کیفیت ثواب سے یہ ٹپکتا ہے کہ وہ انداز ہائے عاشقانہ ہیں اور چونکہ محبوبیت مقتضی رضا جوئی اور رضا جوئی عمدہ مقاصد حکومت میں سے ہے تو آداب و نیاز تعظیم بھی بدرجہ اولی اُس سے مربوط رہیں گے غرض اس لحاظ سے کہ خانہ کعبہ میں آثار محبوبیت نظر آتے ہیں اور بیت المقدس میں فقط آثار حکومت اور حکومت محبوبیت سے چالیس مرتبہ متاخر ہے اور اس وجہ سے محل انعکاس حکومت کا بہ نسبت محل انعکاس محبوبیت چالیس سن بعد ہونا چاہیئے بطور عقل بھی روایت مذکورہ کا یقین ہو جاتا ہے گویا ایں نظر کہ اہتمام روایات دینی میں اہل اسلام نے کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا اور اس امر میں وہ اور اہل مذاہب سے ایسے ممتاز ہیں جیسے چاندی سونے کے پرکھنے میں جوہری اور صراف اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں اور پھر انکے نبی کی نبوت بدلائل مسطورہ ایسی روشن ہے جیسے آفتاب نیمروز روشن ہوتا ہے بحکم انصاف یوں بھی وہ روایت واجب التسلیم تھی بہرحال خانہ کعبہ خانہ محبوبیت ہے اور بیت المقدس خانہ حکومت اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ بیت المقدس چند بار مخالفوں اور بیدینوں کے ہاتھوں سے خراب و برباد ہوا اور خانہ کعبہ پر باوجود کثرت و شوکت مخالفین آج تک اسکی نوبت نہائی کہ اُسکا ایک پتھر بھی مسمار کرنیکی نیت سے اُکھاڑا جائے اگر کبھی کسی نے یہ ارادہ بد کیا بھی تو سزا اسکی سزا کو پہنچا چنانچہ اصحاب فیل کا قصہ مشہور و معروف ہے شرح اس معما کی یہہ ہے کہ جب بیت المقدس تجلی گاہ مرتبہ حکومت ٹھیرا اور خانہ کعبہ تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت تو بیت المقدس کو تو بمنزلہ کچہری حکام یا دیوان عام خیال فرمائیے اور خانہ کعبہ کو بمنزلہ محلسرائے بادشاہی

یا دیوان خاص بلکہ بمنزلہ جلوہ گاہ و محفل محبوب نام اور ظاہر ہے کہ کچہری کا مکان فقط دادرسی
مظلومان اور سزادہی ظالمین کے واسطے ہوتا ہے سو یہ جبھی تک منظور ہے جبتک
عمائد رعیت برسر اطاعت ہون اور اگر عمائد رعیت خود سرکش ہوجائین تو پھر
وہ مکان ہی کسی کام کا نہین اور اُس زمانہ مین اگر وہ ویران اور مسمار ہوجائے تو ملامت
اور محلسرا اور دیوان خاص چونکہ شب و روز کے رہنے کے لیے ہوتا ہے اسکی نگہ
ہمیشہ کے لیئے ضروری سمجھی جاتی ہے اسلیئے خانہ کعبہ کو کوہی شخص
اور بیت المقدس بوجہ سرکشی بنی اسرائیل جو اُس زمانہ مین بمنزلہ
بیکار ہو گیا اور اس وجہ سے اُسکی نگہبانی بے سود نظر آئی یہانتک
ویران اور مسمار ہونیکی نوبت آئی علاوہ برین کارحکام کیا
اور رتق و فتق مہمات سو یہ بات بدون تبدیل و تغییر ممکن
بیت المقدس مظہر خاصیت تغییر و تبدیل ہوگا اور اس
ویرانی اور ویرانی کی جا آبادی ہوتی رہے تو دور
خاصیت تغییر و تبدیل ہوتی ہے مثلاً آتش وہ جہا
تغیر و تبدل کا احتمال ہوتا ہے اور تاثیر محبوب ہے
اگر ویرانہ مین بیٹھ جائے تو ہر عام و خاص
ہوجائین یہی وجہ معلوم
عیش و عشرت کو چراغ
موسم حج مین اسقدر
یہ سمجھ جائے کہ واقع
عالم دیوانہ ہے
مقامات متبرکہ
ہے اور پھر اُسپر آ
ہے کہ ہوہو سیاہ
عمامہ نہ ٹوپی نہ سو
مردسے سرو کار پھر

اور میدان عرفات و مزدلفہ کی تضرع وزاری اور منیٰ کی قربانی و جان نثاری اور جمرات ثلثہ کی
سنگساری جس سے ناصح نادان کیطرف سنگباری دکھائی ہی اور سوا اسکے اور وہ ارکان جو منجملہ خواص عاشقان
جان نثار ہوتے ہین اول سے آخر تک چسپان نظر آتے ہین علاوہ برین حکومت
خداوندی بدلالت تقریرات گذشتہ منجملہ آثار محبوبیت ہے کیونکہ مرتبہ وجود جو صا
مصداق اسم مالک اور عالم ہے اس تجلی اول سے صادر ہوا ہے جو بوجہ
مین مصداق اسم جمیل ہے اسلیئے مرتبہ حکومت مین جو کچھ ہوگا وہ
توجہ ہوگا اور باہم ایسا فرق ہوگا جیسا آفتاب اور زمین مین نظر
کے تو رگ و ریشہ مین نور رچا ہوا ہوتا ہے اور زمین کی اوپر اوپر
مین کبھی نور آجاتا ہے کبھی چلا جاتا ہے اور آفتاب مین
ہے تو پھر برکات کا خانہ کعبہ سے جدا ہونا ممکن نہین
جائین تو عجب نہین اور شاید یہی وجہ معلوم ہوتی ہی
قرآن مین آیا اور بنسبت بیت المقدس بارکنا حولہ
ہے کہ جیسے لفظ مبارک مین بہ نسبت صیغہ جو بوصوف
مادہ مصدری جو وصف برکت پر دلالت کرتا ہی
سکتے ایسے ہی خانہ کعبہ سے انکی برکات
لفظ حول اور نیز بانیوجہ کہ
فی تا ہی حولہ مین فاصلہ
بیت المقدس کی
خانہ کعبہ کی
الانفصال مین
کا مسمار نہو سکنا
نتیجہ ہے جیسکے
تاثیر محبت ہے
جماع و ہجوم تفرقہ
تجلی غضب کا ہونا

اول تو یون مستبعد نہین کہ غضب ورونکے افعال شایستہ کا ثمرہ ہوتا ہے اور اسلیئے بارون
ظہور نا فرمانی اسکے ظہور کی کوئی صورت نہیئں اور محبوبیت کسی غیر کے کسی فعل کا نتیجہ
نہین ہوتا بلکہ ایک صفت اصلی اور ذاتی ہوتی ہے مثل حکومت و غضب ورونکے
افعال سے سروکار نہین ہوتا اسلیئے یہ یقین کامل چاہیئے کہ محبوبیت اول ہے اور غضب
اسکے بعد دوسرے صفات انسانی ہوں نہ صفات ربانی ہین جیسے یہان نوبت بہ نوبت
ظہور ہوتا ہے اور ایک کے ظہور کے وقت اُسکی صفات متضادہ کا اثر بھی محسوس نہین ہوتا ایسے ہی
جناب باری کی صفات کو خیال فرمایئے اور کیون نہو یہان جو کچھ ہے وہین کا
پرتوہ ہے سو جو کیفیت یہان ہوگی وہ وہان اول ہوگی سو جیسے یہان وقت محبت
و عنایت غضب کا نام و نشان نہین ہوتا اور وقت غضب محبت کا پتا نہین لگتا
ایسے ہی وقت ظہور محبوبیت جو محبت کی بھی اصل ہے غضب کا اثر نمایان نہوگا اور وقت
ظہور غضب محبوبیت کا اثر عیان نہوگا کیونکہ محبوبیت اور غضب مین باہم تضاد ہے
اور وجہ اسکی یہ ہے کہ محبت جو ضد عداوت ہے خود ایک سامان محبوبیت ہے یہی وجہ ہے
کہ محبت اور اخلاق والونسے محبت و اخلاق ہی پیش آیا کرتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ خدا کا ہر وصف ہے
علی الاطلاق ہے اور اُسکا جو کمال ہے بدرجہ کمال ہے ورنہ کسی وجہ سے اگر مقید اور
کسیطرح سے اگر ناقص تصور کرین تو اُس سے اوپر اور کسی مین اُس وصف کو علی الاطلاق اور
کامل ماننا پڑیگا کیونکہ ہر مقید کے لیئے وجود مطلق ضرور ہے اور ہر ناقص کے لیئے کامل
کی ضرورت جسکے لحاظ سے اسکو کامل کہا ورنہ اور کوئی اگر کامل نہین تو یہ ناقص بھی
نہین — کانے اور لنگڑے اور لنجے کا نقصان اگر معلوم ہوتا ہے تو دو آنکھون والون
اور دو پانو والون اور دو ہاتھ والون کے کمال کے مقابل مین معلوم ہوتا ہے ورنہ اسکو
نقصان کہنا غلط مگر جب خدا سے اوپر کسی کمال ور وصف مین کوئی کامل نکلا تو پھر
اُسیکو خدا کہنا چاہیئے وجہ اسکی یہ ہے کہ خدا کو خدا اسلیئے کہتے ہین کہ وہ بذات خود موجود
ہوتا ہے کسی اَور کے موجود کرنیکی حاجت نہین بلکہ بھی اورونکو موجود کرتا ہے لیکن
یہ بات بے اسکے متصور نہین کہ وجود اسکے حق مین خانہ زاد اور وصف ذات اور لازم
ذات ہو اور جب وجود خانہ زاد اور لازم ذات ہوگا تو ہر کمال ور ہر وصف کمالی بدرجہ
کمال ہوگا کیونکہ سب کمالات وجود کے حق مین لازم ذات ہین یہی وجہ ہے کہ جو وجود

صاحب کمال اتحاد وجود ممکن نہین مگر جب وجود کے حق مین تمام کمالات لازم ذات ٹہرے ہوے تو
لاجرم ممکنات مین جبکا وجود مطلق نہین مقید ہے وہ کمالات بھی مقید ہی ہونگے
سو اگر خدا مین بھی کمال محبوبیت مقید ہو علی الاطلاق اور بدرجہ کمال نہو تو یون کہیے
وہ خدا نہین ممکن ہے اور اسکے اوپر کوئی اور ہے جو اصل مین خدا ہے اسلیے اسکی
محبوبیت بھی بدرجہ کمال و علی الاطلاق اور بوجہ اتم ہوگی اور بالضرور بوجہ محبت بھی
وہ محبوب ہوگا اور اسلیے وصف غضب کو جو منجملہ آثار عداوت ہے اسکی محبوبیت کے ساتھ
تضاد ہوگا اور یہ جو اقربا اور احباب کا غصہ اور انکا رنج اس قول کے مخالف نظر آتا ہے
تو وہ بوجہ قلت تدبر مخالف نظر آتا ہے احباب اقارب کا رنج اور غصہ اگر ہوتا ہے تو
بیوجہ تو ہوتا ہی نہین کسی نہ کسی بے اعتدالی کا نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ وہ بے
اعتدالی اور چیز ہے اور قرابت اور دوستی اور چیز ہے درصورت اجتماع موجب محبت
وہ قرابت اور دوستی ہوگی اور موجب رنج و غضب وہ بے اعتدالی اور بدافعالی سو
جیسے قرابت اور محبت بذات خود محبوب ہین ایسے ہی بے اعتدالی اور بدافعالی بذات
خود مبغوض سو اس صورت مین وہ رنج اور غصہ احباب سے نہین ہوتا اعدا ہی سے ہوتا ہے
کیونکہ اس صورت مین اقربا اور احباب بجمیع الوجوہ محبوب نہوتے ہین ورنہ بجمیع الوجوہ مبغوض بجہت قرابت و محبت
محبوب ہوتے ہین اور بجہت بدفعالی اور بے اعتدالی مبغوض سو وہ غصہ حقیقت مین اقربا اور احباب
پر نہین ہوتا اعدا ہی پر ہوتا ہے بالجملہ وصف غضب کو بایں وجہ کہ وہ منجملہ آثار عداوت اور
بغض ہے صفت محبوبیت کے ساتھ تضاد ہے اور جب تضاد ہوگا تو پھر باعتبار ظہور اجتماع ممکن
نہین بلکہ وقت ظہور غضب مرتبہ محبوبیت کا استتار ایسی طرح لازم ہے جیسے ایک جسم کی
آڑ مین دوسرا جسم مستور ہو جاتا ہے اور ایک رنگ کے پردہ مین دوسرا رنگ چھپ جاتا ہے
سو جیسے کسی جسم کے اور آئینہ کے بیچ مین کوئی دوسرا جسم حائل ہو جاتا ہے تو بجائے
جسم اول جسم ثانی اسمین منعکس ہو جاتا ہے اور جسم اول کا عکس مفقود ہو جاتا ہے
ایسے ہی اگر تجلی محبوبیت اور آئینہ عبد مجرد یعنی خانہ کعبہ کے بیچ مین تجلی غضب و جلال
حائل ہو جائے تو تجلی اول کے عکس کے بدلے تجلی ثانی کا انعکاس لازم ہے اور صورت
حیلولت یہ ہو کہ خدا کا جامع الکمالات ہونا تو مسلم اسلیئے یہ ضرور ہے کہ اگر وہ محبوب عالم
ہے تو گنہگارون کے حق مین غضبناک بھی ہو مگر اور کمالات کو دیکھا تو باعتبار ظہور آثار محبوبیت

اُنکو تضاد نہین بلکہ ایک طرح کا لزوم ہے چنانچہ حکومت کا منجملہ لوازم محبوبیت ہونا بذریعہ ضرورت رضا جوئی
سے پہلے ثابت ہو چکا اور سوا اُسکے اور صفات کو چندان محبوبیت سے بعد نہین اگر تہا تو حکومت ہی کو بعد
تہا کیونکہ بوجہ قہر جو حکومت کو لازم ہے مبغوضیت کا احتمال ظاہر و باہر ہے اور سوا اُسکے اور
صفات مین کوئی وجہ تضاد نہین جو بعد ہو بلکہ سمع و بصر و جود و حلم و حیا کا تناسب بہ ظاہر ہے علیٰ ہذا
القیاس اور صفات کو سمجھہ لیجیے مگر ہان صفت غضب کا باعتبار ظہور آثار متضاد ہونا بھی ظاہر ہو چکا گو باعتبار اصل
غضب جسکو غضب بالقوہ کہیے صفت غضب بھی منجملہ مبادی اور متممات جمال و رسامان محبوبیت ہے
کیونکہ جمال کے لیے مرتبہ تجلی مین تمام کمالات مکنونہ ذات کا ظہور ضرور ہے اور جب
غضب باعتبار ظہور آثار ضد و مخالف محبوبیت ہے تو پہر جیسے اجزاء آب وقت حرکت تہ
و بالا ہو جاتے ہین بالخصوص آب حوض و تالاب اور وہ بھی فوق و تحت کی حرکت کے
وقت ایسے ہی صفات بنی آدم وغیرہم کو ہم دیکھتے ہین کہ باعتبار ظہور آثار تہ و بالا ہوتے
رہتے ہین چنانچہ ظاہر ہے کہ وقت غضب محبت اور رحمت کا پتا نہین لگتا اور وقت رحمت
و محبت غضب اور عداوت کا نشان نہین ملتا اسلیئے یہ ضرور ہے کہ وقت ظہور آثار
غضب محبوبیت مستور ہو جاوے اور اس استتار کے باعث بجائے عکس محبوبیت عکس غضب
و جلال جلوہ گر ہو کیونکہ مبداء جملہ صفات وہی تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون
بالخصوص صفت غضب جو حسب تحریر بالا ضد محبوبیت ہے کیونکہ اوصاف متضادہ محل
واحد پر متوارد ہوا کرتے ہین اسلیئے مبداء ظہور اور محل نمود صفت غضب بھی وہ تجلی اول
ہی ہوگی الغرض وقت ظہور آثار صفات متضادۃ الآثار کا تہ و بالا ہونا لازم ہے اور بوجہ
تقابل مذکور اُسی خانہ کعبہ مین اُن سبکا انعکاس ضرور ہے مگر جیسے انعکاس محبوبیت کو
بوجہ تضمن محبت جسکی طرف ابہی اشارہ گذرا ساختگی اور پرداختگی عالم ضرور تہی ایسے ہی
انعکاس غضب کو ویرانی اور بربادی زمین و آسمان اور انسان و جن و حیوان لازم ہے
اس صورت مین سب مین اول بوجہ اتصال و قرب خانہ کعبہ کے ویرانی چاہیئے اُسکے بعد
اور عالم کی بربادی بقدر قرب علی الترتیب مناسب ہے چنانچہ مشاہدہ حال آتش ہے
جو مظہر غضب و الجلال ہے یہ بات عیان ہے کہ اشیاء قریبہ اور متصلہ اول طعمہ آتش ہوتی
ہین پہر جون جون آتش بہڑکتی جاتی ہے دون دون اور اشیاء زیر تصرف آتش آتی جاتی
ہین بالجملہ جسوقت ظہور تجلی صفت غضب ہوا اسوقت اس عالم کی خیر نہین اسلیئے

جیسے یہ خانہ پاک جسکو خانہ خدا کہیے یعنی خانہ کعبہ وقت ظہور آثار محبوبیت و رحمت مظہر اول
تہا ایسے ہی وقت ظہور آثار غضب و جلال بہی یہی مظہر اول ہوگا اور اسلیئے خانہ کعبہ
کی ویرانی کو قیامت یعنی عالم کی ویرانی کی ابتدا سمجہیے اور کیون نہو بادشاہی مکانات
آبادی اور بربادی مین اور خیمہ حکام نصب و رفع و قلع و قمع مین اور و نکے مکانات اور
اور و نکے خیمون کی نسبت اول رہتے ہین یعنی جب دار الخلافت آباد کیا جاتا ہے
تو اول شاہی مکانات کے لیئے زمین اور میدان تجویز کر کے تہیہ تعمیر کیا جاتا ہے اسکے
بعد امرا اور وزرا وغیرہم شاگرد پیشون کے مکانات کے نقشے جمائے جاتے ہین علی
ہذا القیاس اگر دار الخلافت بوجہ تبدل دار الخلافت یا کسی اور وجہ سے ویران ہوتا ہے
تو اول بادشاہ اپنے مکانات کو ترک کرتے ہین پہر انکے سبب و ر سب اپنے اپنے
گہرونکو ترک کر کے چلدیتے ہین ایسے ہی وقت دورہ حکام جہان کہین ڈیرہ ہوتا ہے
اول کہین خیمہ حکام نصب کیا جاتا ہے اسکے بعد اسکے گرد و پیش ہین اور و نکے جیسے
اور پالین قایم کی جاتی ہین اور پہر وقت روانگی اول خیمہ حکام اکہاڑا جاتا ہے اسکے
بعد اور و نکے خیمے اکہڑنے شروع ہو جاتے ہین سو اس عالم اجسام مین خانہ کعبہ کو
بمنزلہ مکان شاہی یا خیمہ شاہی خیال فرمائیے اور کیون نہو تجلی گاہ ربانی اور آئینہ
جمال یزدانی ہے اسلیئے بنا ئیمین بہی اسکو اول رکہا اور ویرانی عالم کے وقت بہی
اسیکو اول رکہین گے چنانچہ آیت ان اول بیت وضع للناس للذی ببکة جسکا حاصل یہ ہے
کہ سب مین پہلا گہر جو لوگونکے لیئے بنایا گیا ہے وہ ہی جو مکہ معظمہ مین ہے اسکی اولیت تعمیر
پر دلالت کرتی ہے اور اہل اسلام کی اس روایت پر نظر کیجے جسمین کچھ یہ ایسا مذکور ہے کہ
اول پانی تہا اور اس پانی ہی پر عرش کبریائی تہا پہر اس پانی مین سے اسجگہ سے جہان
پر اب خانہ کعبہ ہے ایک بلبلا سا اٹہایا جہاگ سے اٹہے اور ومین سے زمین کی بنا
شروع ہوئی تو اولیت خانہ کعبہ دور تک پہنچتی ہے کیونکہ موافق اشارات قرآنی مثل
خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ثم استوی الی السماء فسوٰہن سبع سمٰوات زمین جملہ عناصر اور
تمام افلاک سے پہلے پیدا ہوئی ہے گو اسکا پہیلاؤ آسمانون کے بعد وقوع مین آیا ہو
پہر جب زمین کا یہ ٹکڑا خاص جہان خانہ کعبہ ہے زمین کے اجزا مین بہی سب مین اول
نکلا تو یون کہو بعد عرش کے جو عالم سے ایک علیحدہ چیز ہے کیونکہ وہ تخت ربانی ہے اور عالم

بمنزلہ ملک رعیت یزدانی خانہ کعبہ کی جگہ سب مین اول ہوئی بہرحال ان اول بیت
اور روایت مشار الیہا اور اشارات مذکورہ جنکا حاصل یہی ہے کہ سب مین پہلا گہر اور سب مین
پہلی جگہہ یہ ہے جہان خانہ کعبہ ہے اولیت تعمیر خانہ کعبہ اور اولیت پیدایش بقعۂ خانہ
کعبہ پر دلالت کرتی ہے اور آیت جعل اللہ الکعبۃ البیت الحرام قیاما للناس جسکا حاصل
یہ ہے کہ یہ گہر لوگونکے قیام کا باعث ہے اُسکی اولیت و ویرانی پر دلالت کرتی ہے
اسلیئے کہ حاصل اشارہ قرآنی یہ ہوا کہ جب تک یہ گہر قایم ہے لوگ بہی اس عالم مین قایم
ہین جس روز یہ گہر ویران ہوا اُس روز عالم کو خراب و ویران سمجہو۔ الغرض بوجہ عکس تجلی
مشار الیہ خانہ کعبہ کا آبادی اور بربادی دونومین اول رہنا ضرور ہے اور چونکہ خانہ کعبہ
نمائشگاہ اصل تجلی ہے چنانچہ تحقیق متعلق عکس سے یہ بات اول بخوبی واضح ہو چکی ہے
اور تجلی مذکور سے ابتداء معبودیت ہے تو اُسکی طرف سجدہ عبادت بہی ہوتا ہے اور سوا
اُسکے اور ارکان عبادت بہی اُس سے تعلق رکہتے ہین اور چونکہ وہ تجلی اول مسمی اسم
جمیل اور مصداق محبوبیت ہے تو تمام انداز عاشقانہ یعنی ارکان حج اُسکے ساتہہ متعلق ہے
اور چونکہ وہ تجلی مذکور بوجہ محبوبیت مرتبہ مین صادر اول یعنی وجود سے اول ہے تو آئینۂ
عکس محبوبیت یعنی خانہ کعبہ بہی بہ نسبت آئینہ عکس حکومت یعنی بیت المقدس مرتبہ مین
اول رہا اور اسلیئے اُسکے استقبال کی نوبت بعد مین آئی اور اسیلیئے حج بہی علی العموم
جب ہی فرض ہوا شرح اِس معما کی یہ ہے کہ دیوان عام اور کچہری حکام تک تو ہر کسیکو
رسائی ممکن ہے اور دیوان خاص اور محل سرائے شاہی اور عشرتکدہ دلارام خاص و عام
تک ہر کسیکو پہنچنا نصیب نہین ہوتا اور جسے یہ دن نصیب ہوتے ہین اُنکو بہی بہت دنون
مین نصیب ہوتے ہین۔ القصہ اُس در دولت تک سوائے حبیب رب العلمین خاتم النبیین صلی اللہ
علیہ وسلم بالاصالت کسیکو اجازت نہوئی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ وعلی نبینا الصلوٰۃ
والسلام جو بنی آدم مین سے بانی اول کعبہ ہین اگر اول باریاب ہوئے تو وہ باریاب ہونا ایسا
تہا کہ وقت تعمیر عشرتکدہ جو ملاقات یاران خاص و ہمرازان با اختصاص کے لیئے بنایا جاتا ہے
یاران خاص سے پہلے معمار اور مہتممان تعمیر اُسمین آتے جاتے ہین اور سوا اُنکے اور کوئی
آیا تو کیا ہوا کوچہ دلارام عالم فریب مین کون کون نہین آتا مگر بلایا ہوا وہی جاتا ہے جسکے
لیئے عشرتکدہ خاص بنایا جاتا ہے اب ہی یہ بات کہ یہ کیونکر کہیئے کہ یہ گہر بالاصالت

حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی حاضری کے لیے بنایا گیا ہے آنکی امت بمنزلہ
خدام امرا انکے طفیل مین وہان پہنچے اور انسے پہلے جو آیا سو اپنے شوق مین آیا حسب الطلب
نہین آیا اسکا جواب یہ ہے کہ معبود کو عابد چاہیے مگر جتنا ادہر کمال ہوگا اتنا ہی ادہر کا
کمال مطلوب ہوگا مگر عبودیت کے لیے کمال علمی اور کمال عملی کی ایسی طرح ضرورت ہے جیسے طایر
کو دونون پرون کی ضرورت ہوتی ہے اور وجہ اسکی ظاہر ہے یعنی عبودیت خشوع وخضوع
دلی کے ساتھ انقیاد ظاہر وباطن کا نام ہے سو اول تو اسکو علم جلال وجمال ذوالجلال
کی حاجت ہے بے علم مذکور انقیاد مذکور محال دوسرے مبادی انقیاد یعنی اخلاق حمیدہ کی
ضرورت جو مبداء اعمال طاعت ہوتی ہین ورنہ درصورت فقدان اخلاق حمیدہ انقیاد
مذکور ایک خواب وخیال ہے کیونکہ اطاعت اور انقیاد قوت عملی کا کام ہے اور اخلاق
مذکورہ اسکی شاخین ہین وجہ یہ ہے کہ جو فعل اختیاری صادر ہوتا ہے وہ کسی نہ کسی خلق
سے تعلق رکہتا ہے داد ودہش سخاوت سے متعلق ہے اور معرکہ آرائی شجاعت سے مربوط
علی ہذا القیاس کسی عمل کو حیا کا ثمرہ کہیے کسیکو حلم کا نتیجہ کہین بخل اور جبن کا ظہور ہے
اور کہین بیحیائی اور غضب کا اثر ہے بالجملہ کوئی عمل اختیاری بے توسط اخلاق صادر نہین
ہوتا اسلیے جیسے عبودیت کو علم مذکور کی ضرورت ہے ایسے ہی کمال اخلاق حمیدہ کی حاجت
سو علم تو اس سے زیادہ متصور نہین کہ خاتم صفات حاکمہ سے مستفید ہو یعنی درگاہ علمی
خداوندی کا تربیت یافتہ اور دست گرفتہ ہو سو اسکو ہم خاتم النبیین کہتے ہین اور
وجہ خاتمیت یہی ہے کہ وہ علم خداوندی سے بیواسطہ مستفید ہے اور علم پر صفات حاکمہ
کا اختتام ہے اور کیون نہو ارادہ و قدرت کسی چیز کے ساتھ جب تک متعلق نہین ہو سکتی
جب تک علم اس سے متعلق نہو چکے اور علم کے تعلق کے لیے کسی اور کے تعلق کی ضرورت
نہین علم سے اوپر کوئی ایسی صفت نہین جسکو اپنے تعلق کے لیے سوائے موصوف کوئی
اور یعنی مفعول درکار ہو اور اسکے نیچے جسقدر صفات مثل محبت مشیت ارادہ قدرت
ہین وہ بسا اوقات کسی مفعول سے متعلق ہونے نہین پاتے اور علم اس سے متعلق ہوتا ہے
سو جو شخص بذات خود صفت علمی خداوندی سے مستفید ہو اور سوا اسکے اور سب علم مین
اسکے سامنے ایسے ہون جیسے آفتاب کے سامنے قمر و کواکب و آئینہ و ذرات جیسے یہ
سب نور مین آفتاب سے مستفید ہین گو منورات سب کے جدے جدے ہون ایسے ہی

اور سب تعلم مین اُس سے مستفید ہون گو معلومات مین اُس سے علاقہ ہو وہ شخص خاتم النبیین ہوگا
اور سوا اُسکے اور انبیا اُسکے تابع اور رتبہ مین اُس سے کم - کیونکہ جیسے حاکم کا کام اجرا
احکام ہوتا ہے نبی کا کام تعلیم احکام خداوند ملک علام اور ظاہر ہے کہ تعلیم بے علم
متصور نہین سو جیسے حاکم بالا دست مرتبہ حکومت مین اول ہوتا ہے گو اُسکے حکم
کی نوبت وقت مرافعہ آخر مین آئے ایسے ہی مبدا علوم اور مصدر کمالات علمیہ رتبہ
مین اور سب سے اول ہوگا گو وقت تعلیم اُسکے علوم دقیقہ کی نوبت بعد مین آئے پھر
جب یہ لحاظ کیا جائے کہ حکومت بے علم احکام متصور ہی نہین اور اسلیئے حکومت علماء
ہی کا کام ہے تو انبیاء کو حکام اور نائب خداوند ملک علام کہنا پڑیگا اور چونکہ خدا تک
بیواسطہ کسیکو رسائی نہین جو نبی رتبہ مین سب مین اول ہوگا اُسکا دین یعنی اُسکے
احکام باعتبار زمانہ سب مین آخر مین آئینگے کیونکہ ہنگام مرافعہ جو موقع نسخ حکم حاکم ماتحت
ہوتا ہے حاکم بالادست کے حکم کی نوبت آخر مین آتی ہے غرض اس وجہ سے مصدر علوم
کے احکام اور علوم تک نوبت بعد مین آئیگی اور اس طور اُسکے دین کا بہ نسبت اور ادیان ناسخ ہونا
ظہور مین آئیگا باقی شبہ امتناع نسخ جو احکام خداوندی مین اسوجہ سے پیش آتا ہے کہ
اس صورت مین خدا کیطرف غلط فہمی کا وہم ہوگا تو یہ شبہ مشاہدہ کیفیت اختلاف منضج
و مسہل سے مندفع ہوسکتا ہے غرض اختلاف احکام سابقہ و لاحقہ کو یہی ضرور نہین
کہ اول حکم مین غلطی ہی ہو بالجملہ جیسے تجلی گاہ محبوبیت رتبہ مین تجلی گاہ حکومت سے
اول ہے ایسے ہی قبلہ اول کے استقبال کے لیئے بھی اول ہی درجہ کا نبی اور اول
ہی درجہ کی امت چاہیئے مگر ایسا نبی سوائے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور ایسی
امت سوائے امت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کوئی نہین وجہ اسکی یہ ہے کہ قافلہ
انبیاء ایک قافلہ سفارت ہے یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو پیغامبر اور رسول کہتے ہین
اور وجہ اس کہنے کی یہی ہوتی ہے کہ وہ پیغام خداوندی پہنچاتے ہین اور احکام خداوندی
لاتے ہین مگر جب قافلہ انبیاء کو قافلہ سفارت کہا تو لاجرم اُنمین ایک کوئی قافلہ سالار
ہوگا اول تو ایسے قافلون مین ایک کا قافلہ سالار ہونا ظاہر ہی ہے دوسرے سفارت
اور نبوت ایک صفت ہے اور اوصاف کی کل دو قسمین ہین ایک تو وہ جو موصوف کے
حق مین خانہ زاد ہو عطاء غیر نہو دوسرے وہ جو موصوف کے حق مین عطاء غیر ہو مگر ظاہر ہے

کہ عطاء غیر کے لیئے اول اُس غیر کی ضرورت ہے اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ وہ غیر اُس وصف کا
موصوف ہی ہوگا ورنہ تحقق اوصاف بے تحقق موصوف لازم آیگا لیکن جب اُسکو
موصوف مانا اور اُسکا وصف اُسکو حق مین عطاء غیر نہین تو یہ بھی خواہ نخواہ تسلیم کرنا
پڑیگا کہ وہ غیر مصدر وصف ہے اور وہ وصف اُس سے صادر چنانچہ مشاہدہ کیفیت نور
زمین سے جیسے یہ روشن ہے کہ اُسکا نور عطاء آفتاب ہے مشاہدہ کیفیت آفتاب سے
یہ ظاہر ہے کہ اُسکا نور اُسیکا خانہ زاد ہے اور اُسی سے صادر ہوا ہے ورنہ بالبداہتہ
کسی اور ہی کا فیض کہنا پڑیگا مگر یہہ تقسیم ہے تو پھر درصورت تعدد موصوفات وصف
واحد یہ تو ممکن نہین کہ سب مین عطاء غیر ہو کیونکہ اس صورت مین عطاء غیر کا تحقق
بے تحقق غیر لازم آئیگا اور نہ یہ ممکن ہے کہ سب مین یا چند افراد مین وہ وصف خانہ زاد
ہو ورنہ باوجود تعدد موصوفات وحدت موصوف لازم آئے گی کیونکہ تعدد حقیقی یہہ ہے
کہ کسی بات مین اشتراک اور وحدت نہو اس صورت مین وصف واحد سے صادر ہو
تو کسی درجہ مین وحدت ہوگی اور وہی درجہ موصوف بالوصف ہوگا اسلیئے درصورت
تعدد موصوفات یہ ممکن نہین کہ وصف واحد سب کے حق مین خانہ زاد ہو لیکن جب دونون
احتمال باطل ہین تو پھر یہی ہوگا کہ ایک موصوف مصدر وصف ہو اور باقی موصوفات
اُسکے دست نگر یعنی اُنکا وصف اُسکی عطا ہو اور اس وجہ سے وہ سب مین افضل ہی
ہو اور سبکا سردار بھی ہو اور سبکا خاتم بھی ہو کیونکہ جب اُسکو مصدر وصف مانا تو وصف مذکور مین
اول اور بدرجہ اتم ہوگا چنانچہ مشاہدہ حال آفتاب و زمین وغیرہ فیض یافتگان آفتاب سے
ظاہر ہے اور جب وصف کسی وصف مین اول اور اتم ہوگا تو لاجرم اُس وصف مین
وہ موصوف افضل ہوگا اور چونکہ اور موصوفات مین وہ موصوف مؤثر ہے کیونکہ
اورونکا وصف اُسیکا فیض اور اثر ہے تو لاجرم اُسکو سردار بھی کہنا پڑیگا کیونکہ سردار
اُسیکو کہتے ہین جو اپنے ماتحتون پر حکومت کرے اور سردار ہی ٹھیرے تو وہ وصف
اگر از قسم احکام ہے یا احکام کے لیئے شرط ہے جیسے علم احکام تو پھر اُسیکا حکم سب کے احکام
سے آخر اور سب کے احکام کا ناسخ ہوگا مگر چونکہ نبوت اور سفارت از قسم اوصاف ہین اور
پھر وصف بھی کیسا منجملہ احکام کیونکہ خدا کی طرف سے سفارت اور رسالت ہے اور ظاہر
ہے کہ اُسمین یا احکام ہوتے ہین یا ثواب و عذاب کے پیام تو لاجرم درین خاتم الانبیاء

ناسخ ادیان باقیہ اور خود خاتم الانبیاء سرور انبیاء اور افضل الانبیاء ہوگا اور اسلیئے اول انہیں
کے دربار کی آمد و شد اُسکے اور اُسکے تابعین کے ساتھہ مخصوص ہوگی یون کوئی اپنے آپ
اُس کوچہ مین جائے اور آئے تو محبوبون کے کوچہ مین کون نہین آتا جاتا مگر خواص
کی آمد و شد کچھہ اور ہی چیز ہے محبوبون کی انجمن تک سوائے محبوب محبوبان اور کوئی نہین
پہنچ سکتا سو مرتبہ محبوبیت درگاہ وجوب کا محبوب وہی ہوگا جو عالم امکان مین ایسی طرح
مرجع و مآب ہو جیسے عالم وجوب مین یعنی تجلیات ربانی اور صفات یزدانی مین وہ تجلی
اول جو مسمی بتجمیل اور مصدر وجود ہے یعنی جیسے وجود اور صفات وجود اور تجلیات کی اصل
اور مصدر وہ تجلی اول ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون ایسے ہی عالم امکان مین عالم امکان
کے کمالات کے لیئے وہ اصل اور مصدر ہو سو ایسا بجز ذات جناب سرور کائنات علیہ افضل
الصلوات والتسلیمات اور کون ہے علم مین اُسکا سب مین اول ہونا اور انبیاء کے علوم کا
مرجع و مآب ہونا تو ابھی واضح ہو چکا اور باقی تمام صفات ماتحت کے حق مین علم کا مرجع و مآب
ہونا پہلے آشکارا ہو چکا ہے اسلیئے تمام کمالات انبیاء کا نشو و نما حضرت خاتم کی ذات سے
واجب التسلیم ہے اور جب انبیاء کے کمالات کی یہ کیفیت ہے تو اورونکے کمالات کس حساب
مین ہین اور اگر ہنوز اُنکی نسبت کچھہ شک ہو تو وہی تقریر جس سے خاتم الانبیاء کا مصدر العلوم
ہونا اور انبیاء باقی کا اُس سے مستفید ہونا ثابت ہوا ہے اورونکے علوم کے مقابلہ مین
جاری ہو سکتی ہے باقی علم معقولات مین اگر خاتم الانبیاء اور اور انبیاء کو بظاہر مداخلت نہین
معلوم ہوتی تو اول تو معلوم نہونے سے کسی شی کا نہونا ثابت نہین ہوتا ہم بہت سی باتین جانتے
ہین اور بہت سے علوم مین دخل رکھتے ہین مگر غیر ضروری سمجھکر اُسمین مشغول نہین
ہوتے اور اسلیئے اورونکو اطلاع نہین ہوتی علاوہ برین گفتگو علم مین ہے معلومات مین
نہین دخل کا ہونا نہونا معلومات کا ہونا نہونا ہے علم کا ہونا نہونا نہین اگر کوئی شخص قوی البصر
خانہ نشین ہو اور دوسرا شخص ضعیف البصر اور سیاح اور اسلیئے اُسکو بہ نسبت شخص اول زیادہ تر
عجائب و غرائب کے مشاہدہ کا اتفاق ہوا ہو تو اس زیادتی معلومات سے اُسکی بصارت قوی
نہو جائیگی اور کمال بصارت مین شخص اول سے نہ بڑھ جائیگا سو اگر کسی شخص کم فہم اور غبی
کو بوجہ محنت و طلب کسی فن مین کچھہ دخل حاصل بھی ہوا تو کیا ہوا ان چند معلومات سے
مرتبہ فہم مین اہل فہم سے نہ بڑھ جائیگا علاوہ برین جیسے سوئی دیکھیو یا پہاڑ لی قوت باصرہ

دونون صورتون مین ایک سے فرق ہے تو اتنا ہے کہ سوئی باریک ہے اور پہالی موٹی ایسے ہی ذات وصفات خداوندی اور اسرار احکام خداوندی کا علم ہو یا زمین وآسمان اور اودیہ اور خواص اجسام اور قضایا یا اور تصورات کا علم ہو قوت علمیہ یعنی ذہن اور فہم ایک ہے فرق ہے تو اتنا ہی کہ اول صورت مین معلومات دقیقہ اور خفیہ ہین اور دوسری صورت مین معلومات جلیہ وضحہ سو جیسا بمقابلہ سوئی اور ہلال بست وہم کے دیکہنے کے پہالی اور سوا اسکے اور موٹی چیزون کا دیکہنا کمال نہین سمجہا جاتا ایسا ہی بمقابلہ علم ذات وصفات واسرار احکام خداوندی علم زمین وآسمان وادویہ وخواص اجسام وقضایا وتصورات منجملہ کمالات نہ شمار کیا جائیگا ہان شمار کرنیوالا کم عقل ہو تو خیر بالجملہ بوجہ خیال معلوم کمال علمی سرور انبیا علیہ الصلوۃ والسلام مین شامل ہونا اُسیکا کام ہے جسکو سر اور دُم کی تمیز نہو بعد استماع فرق علم ومعلوم واطلاع مصدریت خاتم الانبیاء یہ خیالات اہل عقل کے نزدیک قابل التفات نہین اور اسلیئے بلحاظ اس امر کے کہ علم اور کمالات کے حق مین منشا اور اصل ہے علم اور نیز جملہ کمالات مین خاتم الانبیاء کو اصل ومصدر ماننا لازم ہے جس سے یہ بات عیان ہو جاتی ہے کہ عالم امکان کمالات علمی ہون یا کمالات عملی دونو مین خاتم الانبیاء اصل ومصدر ہے اور سوا اُسکے جو کوئی کچہ کمال رکہتا ہے وہ دریوزہ گر در خاتم الانبیاء ہے اس سے زیادہ وضوح کی ہوس ہو تو تتمہ کا انتظار لازم ہے مگر جو شخص ان دونون کمالونمین اوروں سے کامل ہوگا وہ لاریب عبدیت اور عبودیت مین بہی اوروں سے بڑہا ہوا ہوگا وجہ اسکی یہ ہے کہ جیسے آگ اور پہونس کے اقتران کا نتیجہ احتراق ہوتا ہے اور آفتاب اور آئینہ کے تقابل کا ثمرہ آئینہ کی استنارت ہوتی ہے ایسے ہی کمال علمی اور کمال عملی کے اقتران کا نتیجہ بہی عبودیت اور عبدیت ہی وجہ اسکی یہ ہے کہ کمال علمی کو یہ لازم ہے کہ اعلی درجہ کی معلومات تک ذہن پہنچے سو جو شخص تمام افراد بشری سے اس کمال مین ممتاز ہوگا لاجرم عمدہ سے عمدہ معلومات تک اُسکا ذہن پہنچیگا اور وہ مین پہلے عرض کرچکا ہون کہ ذات وصفات وتجلیات واسرار احکام خداوندی ہین اور کمال عملی کو یہہ لازم ہے کہ علم سے متأثر ہو اور موافق ہدایت علمی اُس سے اعمال سنجیدہ صادر ہون یہ اسلیئے عرض کرتا ہون کہ علم کو بشرط صحت طبیعت عملی عمل لازم ہی ورنہ نقصان طبیعت مذکورہ ہو تو علم رکہا رہا کرو خاک بہی نہین ہوتا بخیل کو کتنے ہی فضائل سخاوت کیون نہ معلوم ہون ہاتہہ سے کوڑی نہین چہوٹ سکتی مگر بیغرق کہ

علم ہو اور عمل نہو قابل ہی کی جانب منسوب ہے فاعل یعنی اصل اور مصدر کمال علمی و عملی
کی جانب منسوب نہین وجہ عقلی تو یہی ہے کہ مصدر کے حق مین تو وصف صادر خانہ زاد
ہوتا ہے سو جو شخص مصدر کمال علمی ہو اور پھر باینوجہ کہ کمال علمی کمال عملی کے لیئے اصل
اور منشا ہے وہ شخص مصدر کمال عملی بھی ہو تو لاجرم موافق اس قاعدہ ممہدہ مذکورہ کے
کہ اصل اور مصدر وصف اُس وصف مین اکمل اور افضل ہوا کرتا ہے مصدر مذکور یعنی نبی کا
دونون کمالونمین کامل ہونا بلکہ اکمل اور افضل اور اعلی اور اشرف ہونا واجب بنسبت امم
ہان قابل کی جانب کئی احتمال ہین دونون کا قبول بدرجہ کمال ہو یا دونون کے
قبول مین نقصان ہو یا ایک کا قبول اچھا ہو اور دوسرے کمال کے قبول مین نقصان ہو
مگر ہرچہ بادا باد قابل مصدر کے برابر نہین ہو سکتا چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہون اور تمثیل
مطلوب ہو تو لیجے آفتاب مصدر نور بھی ہے اور مصدر حرارت بھی ہے اُسکا دونون کمالون
مین کامل ہونا تو مثل آفتاب نیمروز روشن ہے رہی قابلیت اُنمین سے آتشین شیشہ
تو دونون کے حق مین بدرجہ اتم قابل ہے مگر قبول کتنا ہی کیون نہو مصدر کی برابری
ممکن نہین یہی وجہ ہے کہ باوجود کمال قبول آتشین شیشہ آفتاب کا ہمسنگ تو کیا پاسنگ
بھی نہین ...... اور آئینون مین قبول نور تو بدرجہ اتم ہے پر قبول حرارت نہین اور پتھر
لوہے وغیرہ مین قبول حرارت زیادہ ہے پر قبول نور نہین بالجملہ خاتم مین چونکہ دونون
کمال بدرجہ کمال ہوتے ہین اور وجہ اسکی یہی ہے کہ وہ مصدر ہوتا ہے تو بالضرور بمقتضائے
کمال علمی اول خدا کی جمال و جلال سے بدرجہ کمال اسکو واقفیت ہو یہان تک کہ اور کوئی
ہمسنگ تو کیا اُسکے پاسنگ بھی نہو سکے اور پھر بمقتضائے کمال عملی علم جمال و جلال سے
بدرجہ کمال ہی متاثر ہو اُسکے بعد بمقتضائے کمال علمی اسرار احکام خداوندی سے آگاہ ہو
اور پھر بمقتضائے کمال عملی اُسکے موافق بجا لائے مگر علم جمال کی تاثیر محبت اور علم جلال کا
اثر خوف ہے اور ظاہر ہے کہ یہی دو سامان تذلل ہین لیکن جب کمال تاثیر علمی اور کمال
تاثیر عملی ہے تو پھر کمال ہی درجہ کی محبت اور کمال ہی درجہ کا خوف بھی ہوگا اور اسلیے
کمال ہی درجہ کا عجز و نیاز اور تذلل خدا کے حضور پیدا ہوگا سو یہی کمال عبدیت ہے اور
اُسکے بعد بوجہ کمال علم اسرار احکام و کمال انقیاد کمال ہی درجہ کی اطاعت ہوگی سو یہی
کمال عبودیت ہے مگر ظاہر ہے کہ یہ کمال مقابل کمال معبودیت ہے مگر کمال عبودیت محبوبیت

ہین ہے چنانچہ پہلے معروض ہوچکا ہے وہان اگر جمال ہے تو یہان محبت ہے وہان اگر استغنا ہے
تو یہان خوف ہے باقی رہی حکومت اگرچہ وہ بہی ایک قسم معبودیت ہے اور وہان بہی یہی
دو صورتین ہین ایک محبت پر محبت احسانی دوسرے خوف پر خوف قہر لیکن محبوبیت مین جو بات
ہے وہ حکومت مین کہان اسلیئے محبت جمالی مین جو بات ہوگی محبت احسانی مین کہان
وہ بات ہوگی اور خوف استغنا مین جو بات ہے وہ خوف قہر مین کہان چنانچہ محبت جمالی اور
محبت احسانی کو موازنہ کر دیکہیے محسنون کی محبت بیشک ہوتی ہے پر عشق محبوبان سے اسکو
کیا نسبت اور اہل قہر کا خوف بالضرور ہوتا ہے پر خوف استغنا محبوبان سے اسکو کیا مناسبت
اور ظاہر ہے کہ مطلوب محبوب بحیثیت محبوبیت محب ہوتا ہے اور مطلوب معبود بحیثیت معبودیت
عبد اول تو یہ بات تقابل باہمی ہی سے ظاہر ہے جیسے فوق کو تحت چاہیئے یمین و یسار و
قدام و خلف ہو کہ ہواب کو ابن چاہیئے یہا ہی بہتیجے ہون کہ ہون زوج کو زوجہ چاہیئے
ماباپ ہون کہ ہون ایسے ہی اوستاد کو شاگرد حاکم کو محکوم محبوب کو محب چاہیئے اور کوئی ہو
کہ ہو دوسرے محبوبون مین ناز انداز عشوہ غمزہ وغیرہ کمالات محبوبی تو سب ہوتے ہین پر
عجز و نیاز و سوز و گداز نہین ہوتا ایسے ہی معبود مین علم و قدرت و جمال و کمال تو سب کچہہ
ہونا چاہیئے پر منت و سماجت خوشامد و درآمد حاجت اور بیقراری اور ذلت اور خواری نہین
ہوتی اور ظاہر ہے کہ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو اپنے پاس نہین ہوتی اسلیئے محبوبیت
کو محبت اور معبودیت کو عبدیت اور عزت کو ذلت مطلوب ہوگی اور اس وجہ سے خدا کے
یہان سے بالاصالت اور بالذات اگر مطلوب ہونگی تو یہی باتین ہونگی یہی اُسکے خزانہ مین
نہین اور سب کچہہ ہے مگر مطلوب وہی چیز ہوتی ہے جو محبوب ہوتی ہے اسلیئے یہہ ضرور
ہے کہ حضرت خاتم مرتبہ محبوبیت کے مطلوب ہون اور اسلیئے یہہ ضرور ہے کہ مرتبہ محبوبیت
کے محبوب ہون اور اسلیئے یہہ ضرور ہے کہ دربار خاص اُنکے لیئے مخصوص ہو سو وہ دربار تو خانہ
کعبہ ہے اور وہ خاتم حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہین کمال علمی پر تو اُنکا اعجاز علمی یعنی اعجاز قرآنی
کافی ہے اگرچہ ماہران احادیث کو اور بہی اُسکا یقین بڑہ جاتا ہے القصہ کمال علمی کو
یہہ ضرور ہے کہ معلومات کاملہ تک بوجہ احسن پہنچے اور اُنکا نشان عرض کرچکا ہون
کہ وہ کیا چیز ہین اور اب یہہ عرض کرتا ہون کہ قرآن اسباب مین لاجواب ہے اگر کوئی ثانی
تو کوئی کتاب اس سے بہتر یا اسکے مثل دکہائے تو جانین یہہ تو علم حقایق کا حال تہا اب علم

وقائع کی بات سنئیے علم وقائع مین سب مین بڑہکر علم مبداء و معاد ہے اور علم زمانہ گذشتہ
اور زمانہ آئیندہ ہے علم واقعات زمانہ گذشتہ مین تو اس سے بڑہکر کوئی واقعہ نہین کہ اچہون اور
برُون کے افعال اور احوال معلوم ہون جس سے عبرت ہو اور ثمر شجرہ زندگانی سے شیرین کام
ہو اور علم واقعات مستقبلہ مین وہ پیشین گوئیان ہین جن سے اچہون اور برُون کی آمد اور
اُنکے افعال و احوال کی برآمد کی خبر ہو اور اُس سے امید اور اندیشہ دلمین پیدا ہو اور متاع عمر
عزیز بیکار نجائے سوان دونومین سے جس کسیکا جی چاہے قرآن و حدیث سے مقابلہ کرلے
سے کمالات علمی آئیں اول تو اہل عقل کے لیئے سوانح عمری محمدی دلالت کرنیکو کافی ہے اور
بزرگون کے سوانح عمری کو آپ کے سوانح عمری سے ملا دیکھیئے جیسے دیدۂ اہل نظر بے اسکے
کہ پہلے سے کوئی پیمانہ دیا جائے جمال یوسفی کو اورونکے جمال سے دیکہتے ہی بڑہکر بتلائیگا
ایسے ہی دیدۂ اہل بصیرت آئینہ جہان نما سوانح کو دیکہتے ہی کمال علمی محمدی کو اورونکے
کمالات علمی سے انشاء اللہ بڑہکر بتلائیگا دوسرے کمال عملی کی بہت سی شاخین ہین پر جیسے
درخت کی چوٹی ایک ہی ہوتی ہے ایسے ہی یہان بہی اوپر کی شاخ ایک ہی ہے وہ شاخین
تو یہ اخلاق حمیدہ ہین اور وہ اوپر کی شاخ محبت ہے اور ونکا شاخ کمال عملی ہونا تو اس سے
ظاہر ہے کہ تمام اخلاق مبادی اعمال متنوعہ ہین سخاوت سے کچہہ اور کام ہوتے ہین اور شجاعت
سے کچہہ اور افعال اور محبت کی شاخ عالی ہونیکی یہہ دلیل ہے کہ تمام اخلاق اُسکے خدمتگار اور
تابعدار ہین جس سے محبت ہوتی ہے اُسیطرف سخاوت و شجاعت و علم و حیا و غضب و وفا
وغیرہ کا میلان ہوتا ہے یہہ معنی کہ محبوب کے لیئے نہ مال سے درگذر نہ جان سے دریغ اُسکی میٹہی کڑوی
سب سہی جاتی ہے اور اُسکی قدر و منزلت کے آگے اپنی جان و مال کو حقیر سمجہکر بوجہ حیا اُسکے
سامنے آنکہہ نہین کیجاتی اُسکا دشمن نظر آئے تو آنکہون مین خون اُتر آئے اور اُسکا عہد
و پیمان یاد آئے تو جان پر کہیل جائے غرض جدہر کو محبت کا رُخ ہوتا ہے اودہر ہی کو تمام اخلاق
کی توجہ ہوتی ہے اور کمال محبت کی نشانی یہہ ہے کہ اپنے محبوب کی بات ہلکی ہوتی نظر آئے
تو مال و اسباب پر پشت پا مار زن و فرزند خویش و اقربا و گہر بار کو چہوڑ مقابل مین ایک ہو یا
ہزار سر بکف تنہا میدان کارزار مین دشمنان محبوب سے دست و گریبان اور دوچار ہو جائے اسکے
بعد حضرت رسول عربی کے زمانہ کے شرک و بدعت اور ابناء روزگار کی شوکت اور ثروت اور
پہر اُسپر آپکی تنہائی اور افلاس اور پہر جوش اور اخلاص کو دیکہیئے تو یون یقین ہو جاتا ہے کہ

ایسی جان نثاری اور وفاداری کسی سے نہین بن پڑی اُس زمانہ کے شرک و بدعت کی
یہ کیفیت تہی کہ شرق سے غرب تک اور جنوب سے شمال تک توحید اور اصل دین کا پتا نہ تہا
ہندوستان مین تو قدیم سے شرک رہا ہے اور کیون نہو خود اُنکے اُن بیدونمین جو اُنکے
اعتقاد کے موافق صحیفہ آسمانی اور قانون یزدانی ہے شرک کی تعلیم موجود ہے علی ہذا القیاس
چین کی بہی یہی کیفیت تہی ادہر ترکستان کا بہی حال تہا ان ممالک مین ایک ہی قسم کے
خیالات عقادی اور عبادات اجتہادی تہے رہا ایران وہان آتش پرستی کی گرما گرمی
تہی عرب مین خود بُت پرستی تہتی ہی یوروپ مین علاوہ تحریف دین جنپر اُنکی کتب کی کیفیت
اور اُنکے علمار کا اقرار شاہد ہے اور جسکے باعث بجائے دین خداوندی ایجاد بندہ یعنی
بدعت رائج ہو گئی تہی بوجہ غلبۂ تثلیث و صلیب پرستی توحید کا پتا نہ تہا مصر و حبش کی
یہی کیفیت تہی غرض تمام ممالک مین بجائے توحید شرک اور بجائے دین خداوندی ایجاد
بندہ یعنی بدعت کا رواج تہا اُس زمانہ مین جو شخص توحید کا نام لے اور تجدید دین کا کام
کرے یون کہو سارے زمانہ کو اُسنے اپنا دشمن بنا لیا یہہ بہی امید نہین کہ یہان سے بہاگے تو
وہان پناہ ملجائے گی بلکہ موافق مصرعہ ع بہر کجا کہ رسیدیم آسمان پیداست ٭ اُس زمانہ مین
عرب و عجم برابر نظر آتا تہا۔ آفرین ہے ہمت محمدی کو کہ سارا زمانہ ایکطرف تہا اور وہ تنہا
ایکطرف تہے بوجہ تعصب مذہبی جسکے باعث اپنے بیگانے سب خون کے پیاسے ہوجاتے ہین
جو جو جفائین اُنپر اُنکی قوم نے کین اُنکو کون نہین جانتا مگر جب اہل وطن سے امید رہائی نرہی
تو گہر بار زن و فرزند خویش و اقربا کو چہوڑ بحالت تنہائی وہ اور اُنکے یار غار ابو بکر صدیق رض
سر بکف ہو کر مدینہ مین آئے اور اپنے چند خستہ حال رفیقون سے اُس بیکسی اور فقر و فاقہ مین
مخالفان خدا سے اُس استقلال سے مقابل ہوئے کہ اُنکی نظیر صفحہ ہستی مین صورت پذیر نہین
ہوئی مگر نقل مشہور ہے ہمت کا حامی خدا ہے اُنکے اس استقلال اور اُنکی اُس صدق نیت اور
حسن احوال اور اُنکی اُس راستبازی اور صدق مقالی اور اُنکی حقانیت اور کمال کا یہ نتیجہ ہوا
کہ جو مقابل ہوا اُسی نے مُنہ کی کہائی اور جسنے سر اُبہارا وہی سر کے بل گرا ہجرت اور رنج
بہی کی پر یہہ جان نثاری کہان محبت کیش اور بہی تہے پر یہہ وفاداری کہان اگر کسی نے
راہ خدا مین داد شجاعت دی بہی تو نہ ایسا خوفناک زمانہ تہا نہ پہر ایسا نتیجہ اُسپر متفرع ہوا
وہ کون ہے جسکی ہمت کی بدولت توحید کا بول بالا ہوا اور شرق سے غرب تک ایک خدا کی

پر عشق کا شور پڑ گیا ہو یہ کرشمہ محبت خداوندی اور اعجاز کمال عملی نہ تھا تو اور کیا تھا اگر آپ
مسند آرائے حکومت یا کارفرمائی مال و دولت ہوتے تو یہ بھی احتمال تھا کہ خوف شوکت یا
طمع دولت مین ایک لشکر ظفر پیکر ساتھہ ہو گیا ہو مگر اس بیکسی اور افلاس پر یہ کارنمایان جکی
نظیر تواریخ سلاطین مین بھی نہین ملتی اور وہ بھی اس کیفیت کے ساتھہ کہ اپنے لیئے کچھہ نہین
ادہر ہر بات مین خدا کی عظمت اور توحید پر نظر ہے اُسی اخلاص اور محبت کا ثمرہ ہو سکتا ہے
یا تسخیر اخلاق کا نتیجہ سو ایسا اخلاص و محبت اور ایسے اخلاق اور الفت کوئی کسی مین دکہلا ہی
تو بھی سری رامچندر اور سری کرشن نے یہ کام کیئے تھے یا حضرت موسی یا حضرت عیسے سے ہم
بات بن پڑی ہائی اور یہ تو ظاہر ہیونن کے انداز فہم کے موافق گفتگو تھی کا ملان فہم کریجے
تو اور بھی ترقی محبت اور اعتقاد محمدی کی گنجایش ہے غرض یہ بھی ایک قسم کے دو کامون
مین تفاوت دو طرح ہوتا ہے ایک تو یہ کہ ایک ہی قسم کا نتیجہ دونون پر متفرع ہو پر ایک پہ
زیادہ ایک پر کم دوسرا یہ ہے کہ باہم دونون کے نتیجون مین فرق نوعی ہو دو سپہ سالار اگر حفاظت
حدود ملک مین جانبازی کرین پر ایک زیادہ کامیاب ہو تو یہ تو پہلی صورت ہے اور اگر ایک
سردار فقط سرحد کی حفاظت مین داد شجاعت دے اور ایک بادشاہ کے خانمان کو بچائے
یا دار الخلافت سے غنیم کے لشکر کو نکالدے تو گو بظاہر باعتبار شجاعت دونون برابر مین پر اول
تو واقفان حقیقت کے نزدیک اس شجاعت اور اُس شجاعت مین بھی فرق ہے کیونکہ جسقدر
غنیم کو بادشاہ کی گرفتاری مین اہتمام ہوتا ہے اُتنا اَور ونکی گرفتاری مین نہین ہوتا اور جسقدر
دار الخلافت کے تسلط کے وقت خیال استحکام ہوتا ہی اُسقدر اَور مواقع مین نہین ہوتا اور اسلیئے ایسے
وقت مین ایسے ویسے شجاعون سی کام نہین چلتا دوسرے یہ امداد ایسی ہے جیسے شکار کے پیچھے
دوا دوش کے باعث کوئی بادشاہ لشکر سے علیحدہ شدت تشنگی سے جان بلب تہا اور اسلیئے
ایک پیالہ پانی کا آدھی سلطنت کے بدلے خرید لیا تھا اور حدود پر جان نثاری ایسی ہے
جیسے حالت امن و اطمینان مین روزمرہ معمولی تنخواہون پر بہشتی پانی بھرا کرتے ہین جیسے
بوجہ ضرورت اُسی پانی کے دام کہان سے کہان پہنچے ایسے ہی بوجہ ضرورت فتح مکہ کے ثواب
کو بھی اور ونکی جان نثاری کی نسبت اتنے ہی تفاوت پر سمجہیئے کیونکہ حاصل فتح مذکور یہ
ہوا کہ تجلی گاہ محبوبیت یعنی خانہ کعبہ کو دشمنان خدا کے پنجہ سے نکالا اور پہر اُسمین سے بتونکو
نکال باہر کیا یہ بعینہ ایسا ہی ہے جیسا کوئی دار الخلافت سے غنیم کو باہر نکالدے ایسا سردار

بیشک اسکا مستحق ہوتا ہے کہ اسکے اگلے پچھلے سب قصوروں سے اُسکو بری کردین اور عمدہ سے
عمدہ عہدہ اور عمدہ سے عمدہ انعام اُسکو عطا کرین اور ہمیشہ تفقد مربیانہ اُسکے ساتھ کرتے
رہین یعنی علاوہ خبرگیری ضروری اُسکے بھلے بُرے سے اُسکو آگاہ کرتے رہین اور کوئی
شخص اُس سے برسرپیکار ہو تو خود اُسکی مدد کرین اور حاصل ان سب یا توبکا اور خلاصہ
ان سب عنایتون کا وہی محبوبیت ہے یہ بات تو عقلی تھی پھر ادہر خدا کے کلام کو دیکھا تو
آیت انا فتحنا لک فتحا مبینا مین ان چارون یا تونکا وعدہ پایا اور اسلیئے اُس کلام کی
حقانیت کا اور اپنے خیال کی راستی کا اور بھی یقین ہوگیا باقی رہی فضیلت غزوہ بدر
وہ باین نظر ہے کہ اُس قلت اور ذلت کیوقت ایسی جان نثاری دشوار دشوار تھی
ورنہ باعتبار نتیجہ اُسکو فتح مکہ سے کیا نسبت القصہ کمال علمی کمال محمدی ایسا اتفاقی ہے
کہ بجز اہل تعصب اور سوائے جاہلان کم فہم اور کوئی اُسکا منکر نہین ہوسکتا جب کمال علمی
اور کمال عملی دونومین آپ یکتا نکلے تو پھر آپ خاتم نہونگے تو اور کون ہوگا یہی وجہ
معلوم ہوتی ہے کہ نہ کسی اور کے لیئے یہ خطاب آیا اور نہ کسی اور نے یہ دعوی کیا مگر جب
خاتمیت ہے تو جیسے خاتم مراتب معبودیت مرتبہ محبوبیت ہے ایسے ہی اُسکے لیئے عبد بھی خاتم
مراتب عبدیت و عبودیت چاہیئے اسلیئے تجلی گاہ محبوبیت آپ ہی کے لیئے مخصوص رہا
اور آپ ہی کو اُسکے استقبال کا حکم ہوا تاکہ یہ تاخر استقبال دونون کی خاتمیت پر دلالت
کرے بالجملہ تجلی گاہ محبوبیت کے یہ چند خواص ہین اول تو وہ وجود اور تعمیر ہین اول ہی
دوسرے ویرانی اور بربادی عالم کا اُس سے ابتدا ہو تیسرے یہ کہ ارکان حج اسکے ساتھ متعلق
ہون چوتھے یہ کہ خاتم الانبیاء کے لیئے وہ مخصوص ہے سو بحمد اللہ یہ چارون باتین خانہ کعبہ
مین موجود ہین اور وجہ اصلی ان سبکی انعکاس اور رونق افروزی تجلی مذکور ہے وہی
مسجود اور معبود ہے اور دیوار کعبہ فقط مسجود الیہ اور مثل تخت شاہی اور در دولت شاہی
جہت اور سمت اور قبلہ آداب و نیاز ہے مثل بتان ہند و چین و عرب و آتش ایران محل
معبود اور مسجود نہین یہی وجہ ہے کہ اُسطرف رکوع و سجود کرتے ہین تو اُسکو استقبال کعبہ
کہتے ہین مثل بت پرستی کعبہ پرستی نہین کہتے اور یہی وجہ ہے کہ وقت استقبال عظمت
کعبہ کا خیال تک بھی شرط نہین چہ جائیکہ مثل بُت پرستی نیت پرستش کعبہ ہو اگر کسیکو
دہیان بھی نہ آئے تو عبادت مین قصور تو کیا ہوتا اور کمال سمجھیئے کہ غیر خدا کا خیال بھی نہ آیا

اور یہی وجہ ہے کہ اول سے آخر تک نماز اور حج مین کوئی کلمہ مشعر تعظیم کعبہ نہین آتا جو ہوتا ہے
وہ خدا ہی کی تعظیم کا کلمہ ہوتا ہے جیسے بت پرستی مین من اولہ الی آخرہ غیر خدا کی تعظیم
ہوتی ہے استقبال کعبہ مین ایک لفظ بھی کعبہ کی تعظیم کا نہین ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ
ادائے نماز و حج کے لیئے دیوار و نکا ہونا شرط نہین اگر ان عبادتون مین کعبہ پرستی ہوتی
تو جیسے وقت بت پرستی بتونکا سامنے ہونا ضرور ہے دیوار کعبہ کا سامنے ہونا بھی ضرور
ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ اہل اسلام خانہ کعبہ کو بیت اللہ کہتے ہین خود اللہ یا شریک اللہ
نہین سمجھتے جو مثل بت پرستی وقت عبادت اہل اسلام کعبہ پرستی کا احتمال ہو اور یہی
وجہ ہے کہ اہل اسلام کعبہ کو اپنے حق مین مختار نفع و ضرر نہین سمجھتے بلکہ حضرت محمد رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کو جو اور ہی کو عبادت کرتے تھے اس سے افضل سمجھتے ہین اگر اہل اسلام خانہ کعبہ کو
اپنا معبود سمجھتے تو لاجرم جیسے بت پرست اپنے معبودون کو مختار نفع و ضرر اور عابدون سے
افضل سمجھتے ہین وہ بھی خانہ کعبہ کو مختار نفع و ضرر اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل
سمجھتے اور یہی وجہ ہے کہ خانہ کعبہ کے استقبال مین اول خدا کے حکم کا انتظار رہا اگر اہل اسلام
خانہ کعبہ کو مثل بتان ہند و عرب مستحق عبادت سمجھتے تو جیسے خدا کی عبادت مین انکو اور
بتو کی عبادت مین اور ونکو کسیکے حکم کا انتظار نہین ایسے ہی خانہ کعبہ کے استقبال مین بھی
انکو خدا کے حکم کا انتظار نہوتا اس تقریر پریشان سے اہل فہم کو فقط بت پرستی اور استقبال
مین ہی فرق نہین معلوم ہوگیا بلکہ یہ بھی معلوم ہوگیا کہ خانہ کعبہ تجلی گاہ محبوبیت ہے اور
بتون مین یہ لیاقت بھی نہین چہ جائیکہ تجلی گاہ محبوبیت بلکہ تجلی گاہ حکومت بھی ہون اور
اس ذیل مین وہ مضامین دل چسپ نذر اوراق ہوئے کہ اگر یہ تقریب نہوتی تو وہ مضامین
دل فریب آویزۂ گوش عام و خاص نہونے پاتے مگر یہ سب پنڈت جی کی عنایتون کا ثمرہ
ہے اسلیئے اہل فہم کی خدمت مین یہ گذارش ہے کہ ملاحظہ تقریر معروض مین سیدنا غی النظر
مین خود غرض مضامین معروضہ سے پشیمان ہون پر کیا کرون پنڈت جی کی عنایتون نے
یہ سب کچھ کرایا ورنہ یہ دل کی باتین یون گوش زد جاہلان کینہ خواہ اور یہ نقوش صفحہ خیال
یون پایال قلم رو سیاہ نہوتے قدر شناسان علوم عالی فہم سے تو جتنی امیدین کیجیے بجا ہے
یہ پنڈت جی اور انکے مریدون کی عنایت سے دور نہین کہ اس تقریر مسلسل کو مجذوبون
کی سی بڑ بتلائین خیر اسکا جواب ترکی بترکی تو ہم اسیوقت دینگے جب انکی طرف سے

یہ صلہ ملیگا پر سر دست یہ گذارش ہے کہ یہی کہہ لین پر ایکبار بغور ملاحظہ فرمالین اور برائے خدا
بہت نہین تہوڑا ہی انصاف فرمائین۔ اب مناسب یون ہے کہ وہ مضامین بہی گذارش
کرتا چلون جنکا عجب نہین واقفان عالی فہم کو انتظار ہو۔

تتمہ ناظرین اوراق مین سے شاید کسیکو یہ خیال ہو کہ بعد مجرد موجود ہو تو البتہ
بدلائل مسطورۂ بالا اسکا تجلی گاہ ربانی ہونا مسلم پر ہنوز اسکے وجود ہی مین تامل ہے عجب
نہین یہ بداہت جسپر مدار کار ثبوت بُعد ہے بداہت وہم ہو اور یہ مشاہدہ بُعد ایسی طرح غلط
ہو جیسے مشاہدہ حرکت ساحل وقت حرکت سفینہ یا مشاہدہ دائرہ آتشین وقت حرکت
شعلۂ جوّالہ غلط ہوتا ہے اور اگر یہ بداہت مشار الیہا بداہت وہم نہین بداہت حواس ہے
اور یہ مشاہدہ مشار الیہا مشاہدہ صحیحہ ہے تو اسکی لاتناہی بشہادت دلائل ابطال لاتناہی
کسیطرح قابل تسلیم نہین دوسرے موافق اعتقاد اہل اسلام حقیقت محمدی حقیقت کعبہ سے افضل
ہے اسلیئے ایکا اسطرف سجدہ کرنا صریح تناقض پر دلالت کرتا ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے
کہ بانی دین اسلام اس جگہ چوک گیا علی ہذا القیاس حسب روایت قرآنی حضرت آدم علیہ السلام
مسجود ملائکہ اور یوسف علیہ السلام اپنے بہائیون اور مان باپکے مسجود مگر موافق اعتقاد اہل اسلام
اور بمقتضائے دعوی خاتمیت حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان دونون سے افضل اسلیئے یون
مناسب تہا کہ اگر حضرت آدم مسجود ملائکہ تہے تو محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم مسجود خلائق اور
مسجود آدم و بنی آدم ہوتے اور حضرت یوسف علیہ السلام اگر مسجود برادران و والدین ہوئے
تہے تو حضرت رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم مستحق سجدہ یوسفی ہوتے مگر دین اسلام کی روایتون
سے یون معلوم ہوا کہ انبیاء اور رسل اولو العزم اور ملائکہ تو درکنار اپنے امتیون کو بہی آپ نے
اپنی طرف سجدہ کرنیسے منع کیا جس سے یہ یقین ہوتا ہے کہ خدا کی طرف سے بوجہ عدم لیاقت
اجازت نہوئی الغرض یہ چار باتین ہنوز محتاج تحقیق طلب باقی ہین اسلیئے یہ گذارش ہے کہ اگر یون
ہی بوجہ بداہتون مین احتمال بداہت وہم ہوا کرے تو کوئی بداہت بہی قابل اعتبار نہ
رہیگی مشاہدہ حرکت ساحل و مشاہدہ دائرہ آتشین کو اگر غلط کہتے ہین تو اسکی یہ وجہ
ہے کہ اس سے پہلے ساحل کے سکون اور دائرہ کے عدم کا یقین بدیہی ہوتا ہے پہر اسکے بعد
جو یہ مشاہدہ ہوتا ہے اور اسکے ساتہہ وجہ غلطی بہی معلوم ہوتی ہے اسلیئے علم اول کو غلط
نہین کہتے اس مشاہدہ ہی کو غلط کہتے ہین اور جہان یہ صورت نہو جیسا مشاہدہ بعد مجرد مین ہے

تو پھر اُس بداہت ہی کو یقینی سمجھنا چاہیے ورنہ پھر کوئی بداہت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی
اور جب بداہتیں ہی قابل اعتبار نہیں تو استدلال علوم تو کیوں قابل اعتبار ہونگے تفصیل
اس اجمال کی یہ ہے کہ ساحل کا سکون بلکہ اُسکا قابل حرکت نہونا تو ایسا یقینی کہ اُسکے
مقابل کسیکو وہم ہی نہیں ہوتا یعنی جیسے شک اور ظن میں دونوں نقیضوں کا ساتھ خیال
ہوتا ہے یہاں علم مذکور اور علم نقیض بہم آغوش نہیں ہیں اور یہ جو مشاہدہ مذکور اُسکے مخالف ہے
تو یہ اُسکے بعد ہی اُسکو ساتھ نہیں پھر حاصل حرکت کشتی یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد
اجسام مقابلہ جیسے بوجہ حرکت کشتی حاصل ہو سکتا ہے ایسا ہی بوجہ حرکت ساحل اگر بالفرض
وہ متحرک ہوتا حاصل ہو سکتا ہے پھر جو دیکھا تو بوجہ سبکرفتاری کشتی حرکت کشتی خود محسوس
نہیں ہوتی وہی نتیجہ حرکت یعنی تبدل اوضاع اور قرب و بعد محسوس ہوتا ہے مگر یہ مضمون
بسیط نہیں جو تنہا اپنا اور کشتی کا تصور کافی ہو بلکہ جیسے ابوت کے لیئے بنوت کا تصور اور
فوق کے لیئے تحت کا تصور ضروری ہے ایسے ہی اپنی اور کشتی کی ساتھ ساحل وغیرہ کا
تصور ضروری ہے کیونکہ قرب بعد اور یمین و یسار وغیرہ ہو جانا بھی اسباب میں ویسا ہی ہے
جیسا ابوت بنوت فوق و تحت وغیرہ الغرض خود حرکت محسوس نہیں قرب بعد اور تبدل
اوضاع محسوس ہے اور وہ ساحل کے ملاحظہ اور تصور کا محتاج پھر اُسکے ساتھ اپنا تصور اور
اپنی جانب کا تصور بنسبت اور ونکے تصور کے کسیقدر دشوار کیونکہ تصور والیکی طرف سے
علم اور تصور کا صدور ہوتا ہے اور جسکا تصور ہوتا ہے اُسپر اُسکا وقوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے
کہ جو مصدر ہو وہی محل وقوع ہو اور جو مبدا ہو وہی منتہا ہو بدون انقلاب حرکت متصور
نہیں اور انقلاب حرکت کے لیئے کوئی سبب تازہ اور محرک جدید چاہیئے اسلیئے باعتبار
حرکت صدور مصدر کا محل وقوع ہو جانا اور مبدا کا منتہا بنجانا ممکن نہیں یہی وجہ ہے
کہ اپنے مخروط بصری یعنی قوت باصرہ سے خود اپنا چہرہ اور آنکھ نظر نہیں آتی ہاں اگر
آئینہ سامنے آجائے اور اسلیئے مخروط بصری ٹکر کھا کر پھر گیند کیطرح پیچھے کو ہٹے اور حرکت
منقلب ہو جائے تو البتہ چہرہ اور آنکھ نظر آئے مگر پھر بھی بادا باد و دقت سے خالی نہیں اور
قبل حدوث سبب انقلاب یہ بات ممکن نہیں مگر کشتی کے قصہ میں جبتک خیال پیچھے لپٹے
تصور کا کوئی سبب نہیں اسلیئے سردست تصور قرب بعد و تبدل اوضاع میں ساحل ہی
پر نظر پڑتی ہے اور سارا سامان اُدھر ہی نظر آتا ہے اور اسلیئے وہی متحرک معلوم ہوتا ہے

غرض اس وجہ غلطی اور اس یقین بے مزاحم کو نظر کیجیے تو پھر یہ بداہت حرکت ساحل بداہت
وہم ہی کہنے کے قابل ہے علیٰ ہذا القیاس شعلہ جوالہ کا حال پہلے سے معلوم اور اس
علم کے مقابل کسیکو وہم تک بھی نہین اسکے بعد جو دائرہ آتشین محسوس ہوتا ہے تو اسکی
وجہ وجیہ ساتھہ موجود یعنی وقت حرکت ایک جگہ پر شعلہ کا تصور اور مشاہدہ ہوتا ہے تو وہ
ہنوز ذہن سے نکلنے نہین پاتا جو دوسری جگہ شعلہ مذکورہ پہنچ جاتا ہے اور اسلیئے چار و
نا چار اسکا تصور ذہن مین آتا ہے اور تصور سابق کے ساتھہ ملکر ایک صورت متصلہ
بنجاتی ہے آخر کار رفتہ رفتہ حرکت مستدیرہ شعلہ کے باعث اسطرح ایک دائرہ ذہن
مین بنجاتا ہے اور اسوجہ سے دائرہ محسوس ہوتا ہے الغرض اس علم یقینی سابق کو جسکے پہلو
مین کوئی مزاحم نہتا جب اسطرح کے مشاہدہ کے ساتھہ ملائیے تو پھر یہی کہنا پڑتا ہے کہ
یہ مشاہدہ غلط ہے اور یہ بداہت صحیح نہین بداہت وہمی ہے مگر اس مشاہدہ بعد مجرد مین
یہ بات کہان نہ مشاہدہ مین کسیطرح کا تردد ہے اور نہ کوئی مشاہدہ اور بداہت پہلے سے
اسکے مخالف ہے اور نہ کوئی وجہ غلطی کی ساتھہ لگی ہوئی ہے حرکت ساحل اور دائرہ آتشین
کے مشاہدہ مین اول تو پہلے سے مشاہدہ ہی مخالف ہے مشاہدہ اول سے یہ شاہد ہے کہ نہ ساحل
متحرک ہے اور نہ متحرک ہو سکے اور نہ دائرہ آتشین کا وجود ہے دوسرے وجہ غلط فہمی دونون
جگہ ساتھہ ہے چنانچہ اول عرض کر چکا ہون اگر مشاہدہ بعد مجرد کو مشاہدہ حرکت ساحل
اور مشاہدہ دائرہ آتشین پر قیاس کرنا تھا تو اول مشاہدہ معارض کو جو پہلے ہو چکا ہو اور
وجہ غلطی کو کہین سے لاتا تھا مگر جو چیز ہو ہی نہین اسکو کوئی کیونکر لائے اور وہ کہان سے
آئے البتہ بہت کوئی چون و چرا کرے تو یہ کرے کہ جسم کا ذو ابعاد ہونا تو مسلم پر بعد مجرد کو بھی تسلیم کیجیے
تو دو بعدونکا اجتماع لازم آئیگا اور امتناع تداخل غلط ہو جائیگا یعنی دو جسمون کا تداخل اگر
ممتنع ہے تو اسیوجہ سے ممتنع ہے کہ تداخل ابعاد لازم آتا ہے اور وہ بالبداہتہ محال ہے
یہی وجہ ہے کہ درصورت فرض بعد مجرد اسکے ایک ٹکڑیکا دخول دوسرے ٹکڑے مین
ہرگز ذہن مین نہین آتا مگر یہ خیال انہین صاحبون کے ذہن مین جاگزین ہو سکتا ہے جو
وہمی ہوتے ہین اور حقیقت حال کو نہین سمجھہ سکتے وہ اگر بداہت احساس بعد کو بداہت
وہم کہین تو دور نہین وہمیونکو یقینی باتین بھی وہمی نظر آتی ہین اور وہمی باتین انکے
نزدیک یقینی بنجاتی ہین اس وہم کے یقین کی وجہ یہ ہوئی کہ درصورت فرض بعد مجرد

اُنکے خیال مین یہی سمایا کہ دو بعد مجتمع ہو جائینگے اگر انکو یہہ معلوم ہوتا کہ جسم قابل ابعاد ہے اور اس وجہ سے بُعد قبول دو بعد بنجاتا ہے تو پہر یون نہ فرماتے اوصاف قابلات حقیقت مین اوصاف فواعل ہوتے ہین یہ نہین ہوتا کہ فاعل مین اور وصف ہو اور قابل مین اور وصف ہے بلکہ وہی ایک وصف دونون طرف ایسی طرح منسوب ہوتا ہے جیسے حرکت واحد سفینہ اور جالسان سفینہ کیطرف منسوب ہوتی ہے یعنی کشتی بالذات اور بیواسطہ متحرک ہے اور کشتی نشین بالعرض اور بواسطہ کشتی متحرک ہوئے ہین وہی ایک حرکت ایکطرف بالذات ایکطرف بالعرض ایک طرف بیواسطہ ایکطرف بالواسطہ ایکطرف سے صادر ایکطرف واقع ہے ایسے ہی تمام فواعل اور قابلات مین یہی کیفیت ہوتی ہے الحاصل بعد معنی امتداد بعد مجرد مین تو بالذات ہے اور جسم مین بالعرض بعد مین بیواسطہ ہے اور جسم مین بالواسطہ بعد کی طرف سے اسکا صدور ہے اور جسم پر اسکا وقوع بعد مجرد اُسکے حق مین فاعل یعنی مصدر ہے اور جسم اُسکے حق مین قابل اسلیئے اُسکو قابل ابعاد کہتے ہین بعد مجرد کیطرف اسکی نسبت ہے یعنی اسکے ساتھہ قایم ہے اور جسم کے ساتھہ فقط اتصال ہے غرض درصورت فرض بُعد مجرد جسم مین دو بعدونکا اجتماع لازم نہ آئیگا ایک ہی بُعد رہیگا ورنہ جالسان کشتی کو معروض حرکت انکر اگر کشتی کو بھی متحرک کہین گے تو یہان بھی دو حرکتونکا اجتماع لازم آئیگا اور چونکہ یہہ دونون حرکتین ایک ہی قسم کی ایک ہی سمت مین ایک ہی وقت مین ایک ہی متحرک پر عارض ہونگی تو اجتماع المثلین لازم آئیگا اور استحالہ اجتماع المثلین غلط ہو جائیگا الغرض یہ بحث تو ناحق کی بحث ہے البتہ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ وہ اس غلطی مین پڑ جانیکی کیا ہوئی اسلیئے یہ گذارش ہے کہ اکابر حکماء اشراقیین اور متکلمین تو مکان اجسام اس بعد مجرد ہی کو قرار دیتے ہین پر اکابر حکماء مشائین اسطرف گئے کہ مکان اجسام وہ سطح حاوی ہے اس جگہہ سے اُنکے معتقد یہ سمجہہ گئے کہ جسم حاوی کی سطح مراد ہے اور چونکہ درصورت وجود بعد سطح جسم حاوی کا مکان ہونا تو بظاہر نظر مستبعد نظر آتا ہے ہونہو وجود بعد ہی اُنکے نزدیک صحیح نہین اسلیئے ابطال بعد مجرد پر کمر کس بیٹھے اور اُلٹی سیدھی دلیلین جمانی شروع کردین اور یہہ نہ سمجہے کہ اگر بعد ہوگا اور مکان جسم سطح جسم ہوگی تو فوقیت تحتیت وغیرہ اوصاف جو اجسام کو لاحق ہوتے ہین بالعرض ہونگے در پہر اُنکے لیئے کوئی موصوف بالذات ہوگا اسلیئے کہ موصوف بالذات اصلی سے اُسکا وصف ممکن الانفصال نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ

خدا کے وجود کو زوال نہین ہان موصوف بالذات اضافی ہو تو بمقابلہ اپنے موصوف بالعرض
کے گو اُسکو لازم کہہ سکتے پر اُسکا وصف اُسکے حق مین لازم ذات نہین ہوتا جو انفصال محال
ہو یہی وجہ ہے کہ آئینہ کا نور اور کشتی کی حرکت بمقابلہ زمین اور کشتی نشین ممکن الانفصال
نہین یعنی یہ ممکن نہین کہ اگر زمین اور آئینہ کے درمیان کوئی حجاب جاسے یا کشتی اور
کشتی نشین مین علاقہ جلوس نہرہے تو آئینہ سے نور جدا ہو کر زمین کیطرف سمٹ جائے یا حرکت
کشتی اُس شخص مین چلی جائے جو کشتی سے علیحدہ ہو گیا ہے بلکہ جب ہوتا ہے معاملہ بالعکس
ہی ہوتا ہے مگر بمقابلہ آفتاب آئینہ کا نور اور بمقابلہ محرکات اصلیہ کشتی وغیرہ کی حرکت بیشک
ممکن الانفصال ہے چنانچہ درصورت وقوع حجاب فیمابین آئینہ و آفتاب اور نیز درصورت
انقطاع علاقہ تحریک محرکات کشتی پہر نور تو آفتاب کیطرف چل دیتا ہے اور حرکت محرکات
مین رہجاتی ہے غرض آفتاب کا نور اُس سے جدا ہوا اور نہ محرک اصلی یعنی ارادہ کا تجدد جو اصل
حرکت ہے اُس سے منفصل ہو البتہ جیسے آفتاب کا نور بوجہ حجاب مستور ہو جاتا ہے ارادہ
کا تجدد بوجہ عدم مرادات وغیرہ ظہور نہین کرتا اور اگر آفتاب منور اصلی نہین اور ارادہ محرک
اصلی نہین تو جسکو منور اصلی اور محرک اصلی کہین گے اُسمین یہ بات ہوگی ورنہ موصوف اصلی
سے اگر اُسکا وصف منفصل ہو سکے تو خدا کا وجود بہی ممکن الانفصال ہوگا غرض موصوف
بالذات خود مقتضی وصف ذاتی ہوتا ہے اُسکا وصف اُسکے حق مین خانہ زاد اور اُسکا معلول
ہوتا ہے اور اسیلیئے انفصال ممکن نہین ہوتا اور ادہر یہ بات بدیہی اور متفق علیہ تمام عقلا ہے
کہ ہر وصف بالعرض یعنی مستعار کے لیئے وصف ذاتی یعنی خانہ زاد چاہیئے اور کیون نہو مستعیر
اور عاریت کے لیئے معطی اور مالک کی ضرورت ہے اس صورت مین اگر مکان جسم سطح جسم ہی ہو تو
تو فوقیت و تحتیت وغیرہ اوصاف اجسام کے لیئے جو بدلالت انفصال بالیقین بالعرض ہین
کوئی موصوف بالذات نہوگا کیونکہ جب تمام اجسام قابل الحرکت اور اُنکے سطوح حرکت و
سکون مین اُنکے تابع اسلیئے نہ کسیکی فوقیت لازم ذات ہو سکتی ہے اور نہ کسیکی تحتیت لازم
ذات ہو سکتی ہے جسم فوقانی اگر بوجہ حرکت تحت مین آجائے اور جسم تحتانی فوق مین
چلا جائے تو اس صورت مین اجسام اور سطوح دونون کی فوقیت اور تحتیت زائل ہو جائیگی
اور دونون مین سے کسیکی نسبت بہی یہ نہ کہہ سکین گے کہ یہ موصوف بالذات ہے اور فوقیت اور
تحتیت اُسکے حق مین خانہ زاد ہین اور بالذات ہین اور دوسرے کے حق مین بالعرض اور مستعار

بلکہ دونون کیے دونون بہ نسبت فوقیت وتحتیت موصوف بالعرض ہونگے مگر باایہمہ اس وصف
بالعرض کے لیئے کوئی موصوف بالذات نہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسی پوچ باتیں ایسے ایسے
حکماء نامدار سے سرزد نہین ہوسکتے اور نہ ایسی باتین ایسے عاقلون کے مونہہ پہ پھبتی ہین ہان
اگر سطح حاوی سے سطح بعد حاوی مراد لی جائے تو پھر کوئی خرابی لازم نہین آتی بلکہ
اور ایسی خوبی نکل آتی ہے جسکے لحاظ سے اس قول کو اگر یون کہا جائے کہ آب زر باید
نوشت تو بجا ہے مگر یون کہیئے تو پھر بعد مجرد سے بھی انکار نہین ہوسکتا بلکہ اقرار سطح بعد حاوی
خود مستلزم اقرار بعد ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اشراقیین اور متکلمین کے طور پر تو مکان
ہر جسم بعد کا اوتنا ہی ٹکڑا ہوگا جسمین وہ سمایا ہوا ہو اور مشائیون کے طور پر موافق گذارش
احقر وہ سطح موہوم مکان جسم ہوگی جو بعد محیط یعنی بعد حاوی باطن اور مقعر مین مطابق شکل
اجسام ایک سطح متوہم ہوگی اور ظاہر ہے کہ جیسے بعد مجرد اور بعد مذکور کے قطعات کو حرکت
ممکن نہین ایسے ہی اونکے سطوح کو بھی حرکت ممکن نہین اور اسلیئے انکی فوقیت اور تحتیت وغیرہ
اوصاف مدام بحال خود رہتے ہین اور کبھی کسیطرح اونسے منفصل نہین ہوسکتے مگر ہر چہ باداباد
ان سطوح کا اقرار جو مستلزم اقرار بعد ہے فرق ہوگا تو اتنا ہوگا کہ بعد اور قطعات بعد قابل
انقسام ہین چنانچہ ظاہر ہے اور اس وجہ سے وہ اوصاف جو کسیطرح نہ بالذات منقسم
ہوسکین نہ بالعرض اونکو لاحق نہین ہوسکتے کیونکہ اس صورتمین اون اوصاف کا انقسام
بتبعیت انقسام بعد بالعرض لازم آئیگا اور اشکال مقعر بعد حاوی جسکو سطح بعد حاوی بھی کہہ
سکتے ہین چونکہ قابل انقسام نہین اوصاف مذکورہ اونکو لاحق ہوسکتے ہین وجہ عدم انقسام
اشکال تو یہ ہے کہ اگر کسی شکل کو توڑ دیتے ہین تو پھر وہ شکل باقی نہین رہتی اجزاء حاصلہ پر اطلاق
شکل درست نہین ہوتا دائرہ کے دو ٹکڑے کردو تو پھر دائرہ نہین رہتا دو قوسین ہوجاتی ہین
اگر انقسام ہوتا تو شکل اول کا اطلاق اوسپر بالضرور درست ہوتا کیونکہ اقسام پر صدق مقسم ضرور
ہے الحاصل سطوح باطن بعد حاوی چونکہ از قسم اشکال ہین چنانچہ مطابق اشکال اجسام ہونا
اوسپر شاہد ہے قابل انقسام نہین ادہر فوقیت تحتیت وغیرہ جو بالاتفاق مکان کے اوصاف
ذاتی ہین اور اجسام کے حق مین بالبداہتہ بالعرض منجملہ اضافیات چنانچہ ظاہر ہے اور یہ بھی
ظاہر ہے کہ اضافیات از قسم نسبت ہوتے ہین اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نسبت کسیطرح قابل
انقسام نہین نہ بالذات نہ مثل حرارت و برودت وغیرہ بالعرض و بالتبع یہی وجہ ہے کہ جملہ کی

نسبت کا انقسام ممکن ہو اور نہ ایک جملہ مین متعدد نسبتین ممکن ہوتین اس لحاظ سے ان
حکمار ہنے خود بعد کو مکان نکہا بعد کی سطح مذکور کو مکان کہا مگر انکے توابع نے انکا مطلب
سمجھا دیئے انکار بعد ہو لیے جس سے مشائیون کے مذہب کا وہ خا کا اڑا کہ کیا کہیے یہ نہ سمجھے
کہ انکا مطلب کچھہ اور ہے اور وہ نہایت دلچسپ مضمون ہے جسکا انکار نہیں ہو سکتا کیونکہ
ہو نہ اس صورتمین وہ اعتراض واقع ہو سکتا ہے جو سطح جسم حاوی کے مکان ہونے پر واقع ہوتا
تہا یعنی فوقیت و تحتیت کے لیئے اس صورتمین موصوف بالذات ہاتہہ آجائیگا اور نہ
اس صورتمین فلک الافلاک کو مستثنے کرنا پڑیگا کہ اسکے لیئے مکان اور حرکت مکانی نہوی
حالانکہ امکان حرکت مکانی عقل سلیم ہو تو مثل اجسام دیگر اسمین بہی موجود ہے خاصکر
جب یہ لحاظ کیا جائے کہ بعد مجرد غیر متناہی ہے اور فلک الافلاک سے آگے موجود ہے
چنانچہ انشاء اللہ عنقریب واضح ہو جائیگا رہی یہ بات کہ اگر بعد ہو گا تو غیر متناہی ہی ہو گا
ورنہ بعد کے لیئے ایک اور بعد ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے یہ کہہ سکین کہ یہان تک حد ہے
کیونکہ یہان وہان وغیرہ ظروف مکانی کا اشارہ اس صورتمین خود بعد مذکور کیطرف تو ہوہی
نہین سکتا ورنہ خود ہی ظرف خود ہی مظروف ہو گا اسلیئے اور ہی بعد اس بعد مجرد کے
لیئے ماننا پڑیگا اور پہر اس دوسرے بعد مین بہی یہی گفتگو کیجائیگی انجام کار یا تسلسل یا
دور ماننا پڑیگا یا اسکی یا کسی اور بعد کی لاتناہی کا اقرار کرنا پڑیگا مگر تسلسل اور دور بہی
محال اور لاتناہی بہی محال اسلیئے یہی بہتر ہے کہ اعتقاد بعد ہی سے باز آییئے اسکا جواب
یہ ہے کہ تسلسل اور دور کے محال ہونیمین تو کچہہ تامل نہین عقل سلیم بالبداہت انکے استحالہ
پر گواہ ہے کیونکہ حاصل دور و تسلسل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالعرض کے لیئے کوئی موصوف
بالذات نہین اور انکا حاصل یہ ہوتا ہے کہ وصف بالواسطہ ہی ہو پر واسطہ نہین یا یون
کہیئے عطا رغیر ہی ہو غیر نہین اتنا فرق ہے کہ تسلسل مین یہ ہوتا ہے کہ یہ وصف یہان مثلا
وہان سے آیا اور وہان دوسری جگہہ سے آیا اور پہر وہان بہی کہین اور ہی سے آیا ہو
اسیطرح الی غیر النہایت چلے چلو اور دور مین یہ ہوتا ہے کہ جس وصف کو اول ایک جگہہ
کہیئے اور اسے مستعار مانیئے وہان اسی وصف کو یہان سے مستعار کہیئے مثلا یون کہیئے کہ
آب گرم مین حرارت آتش کا فیض ہے اور آتش مین آب گرم کا فیض ہے یا ایکدو یا زیادہ
واسطے تجویز کر کے پہر اسیطرح الٹے چلیئے مثلا یون کہیئے آب گرم مین عطا آتش سے او

پتھر مین عطاء آب گرم اور لوہے مین عطاء سنگ و ر آتش مین عطاء آہن الحاصل تسلسل ہو
یا دور دونون صورتون مین یہی ہوتا ہے کہ وصف بالعرض اور بالواسطہ اور عطاء غیر ہوتا ہے کسی بالذات
اصلی ور واسطہ حقیقی و رُس غیر کا پتا نہین ملتا جس سے یہہ سلسلہ چلا اور ظاہر ہے کہ یہہ صورت بالبداہت
محال ہے اور کیون نہو جب عطاء غیر اور بالواسطہ اور بالعرض کہا تو اُسوقت اُس غیر اور اُس
واسطہ اور کسی موصوف بالذات کا اقرار کر لیا پھر جب تسلسل و ر دور کا اقرار کیا تو ان سب سے انکار کر دیا
اور اجتماع النقیضین کا اقرار کر لیا الغرض دور اور تسلسل تو بالضرور محال پر قطع نظر تسلسل سے
لاتناہی کا بطلان اُنہین صاحبونکے خیال مین آسکتا ہے جنکے خیال مین اصل حال نہین
آسکتا ورنہ جنکو خداوند عالم نے فہم رسا عطا کیا ہے اُنکو یہ بات بالبداہت معلوم ہوتی ہے کہ
ہر متناہی کے لیئے ایک غیر متناہی چاہیئے وجہ اسکی بالاجمال تو پہلے عرض کر چکا ہون اب کسیقدر
تفصیل کے ساتھہ عرض کرتا ہون سُنیئے جس بنا پر مقید کے لیئے مطلق کی ضرورت ہے اُسی بنا پر
متناہی کو غیر متناہی کی طلب ہے اگر مقید کو مطلق کی اسلیئے ضرورت ہے کہ تقیید ایک تقطیع کا
نام ہے اور تقطیع کے لیئے اول کوئی چیز واسع چاہیئے جسمین سے بقدر قید قطع کر لیجے تو متناہی
مین بھی یہی تقطیع ہوتی ہے اسکے لیئے بھی غیر متناہی کا ہونا ضرور ہوگا علاوہ برین متناہی
کے معنی یہی ہین کہ یہہ چیز اتنی ہے اور یہان تک ہے اور اس سے آگے اور اس سے زیادہ
نہین اور ظاہر ہے کہ یہ کہنا کہ آگے نہین اور زیادہ نہین درپردہ اسکا اقرار ہے کہ کوئی چیز
ایسی ہے جسکو آگے اور زیادہ کہتے ہین اور چونکہ یہہ بات ہر متناہی مین ہے کتنا ہی بڑا کیون
نہو اور کتنا ہی زیادہ کیون نہ تجویز کرین تو پھر خواہ مخواہ ایک غیر متناہی ماننا پڑیگا ہان اگر
کسی متناہی مین یون نہ کہہ سکتے تو پھر اور متناہیون کے لیئے وہ متناہی اس قول کا مصحح
ہو سکتا اور اسلیئے خواہ مخواہ متناہی کے لیئے غیر متناہی ضرور ہوتا اور یہہ ایسی بات ہے کہ بعد
استماع سوا غبی یا کج فہم کوئی اسکا منکر نہین ہو سکتا بلکہ اس مضمون دلنشین کے استماع کی بعد
مخالفت دلائل ابطال لاتناہی ایسی ہے جیسے بعد مشاہدہ طلوع و غروب گھڑی و گھنٹے وغیرہ
آلات حساب و اوقات کی مخالفت جیسے بعد مشاہدہ چشم گھڑی وغیرہ کی مخالفت قابل اعتبار
نہین ہوتی ایسے ہی مضامین دلنشین کے بعد دلائل کی مخالفت قابل اعتبار نہین ہے
غرض بالائی شبہات سے مضامین الزامیہ اور یقینیہ مین تامل نہین ہو سکتا اور اسلیئے اسکی
ضرورت نہین کہ دلائل ابطال لاتناہی کو باطل کیجے پر بغرض مزید توضیح وہ باتین بھی

عرض کیئے دیتا ہون جنسے دلائل ابطال کا از قسم مغالطہ ہونا ثابت ہوجائے اور بالائی شبہی بہی
دلسے جاتین اسلیئے یہہ عرض ہے کہ دلائل ابطال لاتناہی کا حال کچہ تو جیسے غیر متناہی مین
خواص متناہی تجویز کر کے غیر متناہی کو باطل کیا جاتا ہے اگر فہم خداداد ہو تو یہہ معلوم ہوجائے
کہ اُن دلائل سے اگر باطل ہوتا ہے تو متناہی کا غیر متناہی ہونا باطل ہوتا ہے غیر متناہی
کا غیر متناہی ہونا باطل نہین ہوتا برہان تطبیق اور برہان مسامتت مین تو غیر متناہی کیلیئے
حرکت تجویز کیجاتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکت منجملہ خواص متناہی ہے جہت لاتناہی مین کسیطرف
کو حرکت ممکن نہین وجہ اسکی یہہ ہے کہ اگر کسی چیز کو حرکت عارض ہوگی تو بالضرور ایک مبداء
حرکت ہوگا اور ایک منتہی اور ظاہر ہے کہ مبداء اور منتہی بے تناہی متصور نہین القصہ حرکت خود
خواص متناہے مین سی ہے غیر متناہی مین حرکت متصور نہین ہان یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ غیر
متناہی کی حرکت اگر محال ہوگی تو لاتناہی کی سمت مین یا اسکے مقابل مین محال ہوگی دائین بائین تو
اس تقریر کے موافق محال ہوگی کیونکہ اسطرف لاتناہی ہے نہین جو مبداء و منتہی کا ہونا محال ہو اور ظاہر ہے
برہان مسامتت مین یہی صورت ہے مگر اس شبہہ کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اس صورت مین بہی بنظر انصاف وہی خرابی
موجود ہے کیونکہ جب ایک نقطہ کا تعین ہوجانا اُسکی ہر سمت کو اسطرف سی متناہی بنا دیتا ہی علاوہ
برین زمانہ اور حرکت اور مسافت باہم مطابق یکدیگر ہوتی ہین مسافت مثل زاویہ غیر متناہی
الساقین ایکطرفسے غیر متناہی اور ایک طرفسے متناہی بطور تثلیث ہوگی تو حرکت اور زمانہ
مین بہی تثلیث ہوگی اور ایک طرفسے تناہی اور لاتناہی اُنمین بہی ہوگی اور اسلیئے قطع جانب
لاتناہی زمانہ کی لاتناہی کی جانب مین لازم آئیگا یہہ ہوگا کہ مسافت غیر متناہی زمانہ متناہی
مین قطع کی گئی جو کچہ خرابی لازم آئی باقی رہا یہہ خیال کہ زمانہ کی کل دو طرفین مین ماضی
و مستقبل تثلیث وغیرہ تقطیعات تو جب متصور ہون جبکہ اور جہات بہی ہون گو یہ خیال باعتبار
آمد و شد زمانہ تو درست کیونکہ اس اعتبار سے وہ منجملہ حرکات ہوگا چنانچہ اسکی تحقیق
بقدر ضرورت انشاء اللہ آگے آتی ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات کے لیئے باعتبار آمد و شد
یہی دو جہتین ہوتی ہین جنکو جہت مبداء و منتہی کہیئے اور اس حرکت ہی کے لحاظ سے
مسافت مین بہی انہین دو جہتون مین انحصار ہوتا ہے مگر اس آمد و شد مبداء و منتہی
کا لحاظ نکیجے تو مسافت تو درکنار خود حرکت مین بہی اور جہتین نکل آتی ہین چنانچہ کرہ
کی حرکت وضعی کو دیکھیئے تو ظاہر ہے کہ مسافت بلکہ متحرک کے ہر ہر جزو مین حرکت موجود

ہے کہ بعد انقسام سوائے طول حرکت اور ہی اطراف مین ہے سو یہی حال زمانہ کا سمجھیے آخر وہ بہی منجملہ حرکات ہے بااینہمہ بعد خود ایک ایسی چیز ہے کہ اگر متناہی بہی ہو تب بہی اُسمین حرکت کی کوئی صورت نہین وہ ظرف حرکت ہے اگر خود اُسکو متحرک کہیئے تو اُسکے لیئے کوئی اور ظرف حرکت کہین سے لانا پڑیگا جسکا انجام یہ ہوگا کہ بعد کے لیئے اور دوسرا بعد ہے اور پہر اُس بعد مین ہی یہی گفتگو ہوگی رہا برہان سلمی اُسمین بہی یہی دہوکا اور غلطی ہوتی ہے مطلب یہہ ہے کہ انحصار بین الحاصرین المتناہیین خواص متناہی مین سی ہے مگر کسی زاویہ کی دونون ساقونکو اگر الی غیر النہایت بڑہاتی چلے جائین تو اُنکے درمیان کا فاصلہ اگر غیر متناہی ہو تو وہ دونون متناہی ہوجائین غیر متناہی نرہین کیونکہ اس صورتمین اُس فاصلہ کی دونون سر و نیز دونون ساقون کا انتہا ہوجائیگا الحاصل دونون ضلع اگر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بہی متناہی ہوگا اور دونون غیر متناہی ہونگے تو بیچ کا فاصلہ بہی غیر متناہی ہوگا متناہی ہوگا علی الاطلاق یون نہین کہ بیچ مین جو چیز ہوگی وہ متناہی ہوگی جن صاحبون کو یہہ شبہہ پڑا ہے اُنکے ذہن مین وہی ایک صورت انحصار بین المتناہیین کے جمی ہوئی ہے اور اسلیئے انحصار بین الغیر المتناہیین کا تصور اگر اُنکو ہوتا ہے تو اُسی پیرایہ اول میز ہوتا ہے اور وجہ اسکی یہہ ہے کہ احاطہ غیر متناہی تہ بوجہ لاتناہی ذہن سے ممکن نہین اور انحصار بین المتناہیین بارہا مشہود ہوتا رہتا ہے سو جیسے خدا کو تصور کرتے ہین تو اپنے محسوسات ہی کے پیرایہ مین اُسکا تصور آتا ہے ایسا ہی انحصار بین الغیر المتناہیین کا تصور آتا ہے تو انحصار بین المتناہیین ہی کے تصور مین آتا ہے مگر جب اُنکے نزدیک انحصار اُسی ایک انحصار مین منحصر ہے تو پہر اُنکی تسلی کیجئے یہی صورت ہے کہ یون کہیئے غیر متناہیون کے بیچ مین انحصار ہی نہین ہوتا اسلیئے کہ انحصار تو جب متحقق ہو جب کوئی استداد تصور مین آئی اور اُسکی دو نہایتین ہون طور یہہ سمجہہ مین آئین کہ ایک طرف ایک چیز روکی ہوئی ہو اور ایکطرف ایک مگر ظاہر ہے کہ اس صورتمین وہ دونون بہی اس رکاوٹ اور روک کی حد تک متناہی ہی ہونگی الغرض انحصار اسکا نام ہے اور یہہ بات اُس صورتمین پائی ہی نہین جاتی جس صورتمین دونون طرفین غیر متناہی ہون علی ہذا القیاس اور براہین ابطال لاتناہی کو خیال

فرمائیے اُنمین بھی اسی قسم کا دھوکہ ہوا ہے علاوہ برین مفہوم لاتناہی اگر بذات خود عندالعقل باطل ہے تب تو کوئی لاتناہی بھی صحیح نہین ہوسکتی نہ معلومات خداوندی غیر متناہی رہین نہ مقدورات خداوندی اور ممکنات غیر متناہی ہوسکین نہ اعداد کا سلسلہ الی غیر النہایۃ چل سکے نہ زمانہ کی چال الی غیر النہایۃ ہوسکے کیونکہ زمانہ اور اعداد کی لاتناہی کے لیئے بھی کوئی غیر متناہی بالفعل چاہیئے جسکے اعتبار سے مفہوم لاتقف عند حد صحیح ہوسکے آخر حاصل لاتقف عند حد تو یہی ہے کہ حرکت زمانہ یا حرکت اعتبار و تعقل اعداد کا کوئی انتہا نہین سو امکان حرکت الی غیر النہایۃ بے مسافت غیر متناہیہ موجودہ بالفعل متصور نہین بالجملہ یہ سب لاتناہیان مسلم ہین اوران سب مین غیر متناہی بالفعل ماننا پڑیگا اس صورت مین اگر نفس مفہوم لاتناہی کو باطل کہیئے تب تو یہ سب قصے غلط ہوجائین اور اگر نفس لاتناہی باطل نہین یعنی امتناع ذاتی نہین امتناع بالغیر ہے تو امکان لاتناہی پہلے مسلم ہوگا کیونکہ امتناع بالغیر مین امر ممتنع بذات خود تو ممکن ہوتا ہے اور وہ غیر ممتنع بالذات اُسکے اقتران سے اس ممکن بالذات مین امتناع ایسی طرح آجاتا ہے جیسے آفتاب سے زمین مین نور اور آتش سے آب گرم مین حرارت جیسے زمین بذات خود ظلمانی اور آفتاب بذات خود یعنے بیواسطہ غیر نورانی ہے یا آب بذات خود سرد اور آتش بذات خود یعنے بیواسطہ غیر گرم اور پھر آفتاب سے زمین مین نور اور آتش سے آب مین حرارت آجاتی ہے ایسے ہی ممتنع بالذات تو بذات خود ممتنع اور ممکن بالذات بذات خود ممکن اور پھر اُس ممتنع بالذات کا امتناع اُس ممکن بالذات مین آجاتا ہے پر جیسے زمین کی ظلمت آفتاب مین اور پانی کی سردی آتش مین نہین جاتی ایسے ہی ممکن کا امکان ممتنع میں نہین جاتا اور وجہ اسکی یہی ہے کہ موصوف بالذات مین وصف ہوتا ہے اور قابل مین وصف نہین ہوتا بلکہ عدم الوصف ہوتا ہے اسیلیئے اُسکا نام قابل ہوا یعنے اپنے اندر وصف نہ تہا تو اور و نکا وصف قبول کیا اور لیا ورنہ استغنا ہوتا اور قبول مین اجتماع المثلین لازم آتا غرض امکان یعنی قابلیت ہر وصف وجوب و امتناع کو وہ قبول کر لیتا ہے اور یہی کل دو وصف ہین انکے سوا جو ہے وہ انہین کے نیچے داخل ہے اور اپنے اندر ممکن کے حساب سے یہہ دونون نہین ہوتے بالجملہ اگر لاتناہی بذات خود ممکن ہے اور کسی ممتنع بالذات کی اقتران سے اُسمین امتناع آجاتا ہے تو یہہ بات ہمارے

مدعا کے مخالف نہیں ہان موافق ہے ہم بھی یون کہتے ہین کہ ابعاد متحرک یا قابل التحرک غیر
متناہی نہین ہو سکتے کیونکہ حرکت غیر متناہی جہت لاتناہی مین یا لاتناہی کیطرف ہے ممتنع
بالذات ہے چنانچہ پہلے معلوم ہو چکا اسی ممتنع بالذات نے اجسام مذکورہ کی لاتناہی کو ممتنع بنا
دیا ہے ورنہ نفس لاتناہی ممتنع نہین ممکن ہے مگر بعد مجرد مین حرکت کو دخل ہی نہین چنانچہ
اوپر عرض کر چکا ہون اسلیئے لاتناہی کا امتناع بعد مجرد مین ممکن نہین الحاصل نہ بعد مجرد
ممتنع ہے نہ اسکی لاتناہی ممتنع ہے وہ بھی ممکن بلکہ یقینی اور اسکی لاتناہی بھی ممکن بلکہ
ضروری ہے ورنہ حسب بیان سابق اسکے اوپر کوئی اور غیر متناہی ماننا پڑیگا جسکے اعتبار سے
یون کہہ سکتے ہین کہ یہانتک ہے اور اس سے آگے نہین اور چونکہ یہان نہ ہان آگے پیچھے وغیرہ
مضامین اشارات اور مفہومات تجا ہین تو بعد کے لیئے اور بعد لازم آئیگا اور یہہ بات ایسی ہے
کہ کوئی عاقل اسکو تسلیم نہین کر سکتا باایہمہ اس صورتمین بعد کو متحرک یا قابل الحرکت کہنا
پڑیگا اور یہہ بداہت امتناع حرکت غلط ہو جائیگی مگر کون نہین جانتا کہ بعد مجرد مین
حرکت ممکن نہین اور اسلیئے اسمین خرق والتیام متصور نہین مگر جب خرق والتیام
اور حرکت نہین تو اسکے لیئے اور بعد بھی نہین اور دوسرا بعد نہین تو پھر وہ غیر متناہی بھی ضرور
ہی ہوگا یہی وجہ ہے کہ اجسام کو تصور کیجیے تو کوئی نہ کوئی حد ذہن مین ساتھہ آتی ہے
اور بعد کو تصور کیجیے تو اگر حد بھی لگاوین تب بھی ذہن آگے چلتا ہے اور پابند حد نہین
رہتا یہہ قصہ تو ہو چکا اب باوجود فضلیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ نسبت خانہ کعبہ
اسکی طرف انکے سجدہ کی وجہ بھی بیان کر دیجیے سنیئے وزیر اعظم سے بڑھکر کسیکا رتبہ نہین ہوتا
بعد رتبہ شاہی اگر اسکے رتبہ کو کہیئے تو بجا ہے مگر باایہمہ اسکی آستانہ بوسی سے کوئی یون
نہین سمجھتا کہ بعد رتبہ شاہی رتبہ آستانہ ہے رتبہ وزیر اس سے کم ہے سو جو بات آستانہ بوسی وزیر
مین ہوتی ہے وہی بات سجدہ محمدی مین ہے حضرت محمد عربی بمنزلہ وزیر اعظم ہین اور
خانہ کعبہ بمنزلہ آستانہ شاہی اور کیون نہو یہہ بیت اللہ ہے تو وہ حبیب اللہ اور حبیب اللہ اور بیت اللہ
مین جسقدر فرق ہونا چاہیئے وہ خود ظاہر ہے بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ مابہ الافتخار
کعبہ جسکو اپنی اصطلاح مین حقیقت کعبہ کہیئے مابہ الافتخار محمدی کا ظل اور پرتوہ ہے تفصیل
اس اجمال کی یہہ ہے کہ جو فرق قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے وہی فرق عبد اور معبود
مین ہے اور جو اتحاد وہان ہوتا ہے وہی اتحاد یہان ہوتا ہے الغرض وہ مفہوم انقلاب

جو فیما بین قالب و مقلوب ہونا چاہیئے یہہ بات کو مقتضی ہے کہ صورت تو دونون کی ایک ہو
پر وہان اُبھار ہو تو یہان گہراؤ ہو اس انعکاس کے باعث کہ باوجود اتحاد صورت وہان
اُبھار ہے تو یہان گہراؤ ہے ایک کو قالب اور دوسرے کو مقلوب کہتے ہین اگر یہہ انقلاب
اور انعکاس نہوتا تو یہہ نام بھی نہوتا مگر یہی انعکاس و انقلاب یہان موجود ہے تفصیل اسکی
یہہ ہے کہ تعبد تذلل کو کہتے ہین عبد کی جانب سے تذلل ہوتا ہے اسلیئے اُسکو عبد کہتے
ہین اور چونکہ معبود کے لیئے اور اُسکے سامنے ہوتا ہے تو اُسکو معبود کہتے ہین مگر بنار
اس تذلل کے یہ ہوتی ہے کہ عبد کی جانب احتیاج اور معبود کی جانب استغنا ہوتا ہے
سو احتیاج کی بنار عدم پر ہے اور اسلیئے اس فرق استغنار اور احتیاج کا حاصل یہہ ہوگا
کہ جو یہان نہین وہ وہان ہے اور جو وہان ہے یہان نہین اگر ہے تو اُسکے مقابل کوئی
مفہوم عدمی ہے مثلاً وہان وجود ہے تو یہان عدم ہے وہان علم ہے تو یہان جہل ہے
وہان قدرت ہے تو یہان عجز ہے علی ہذا القیاس اور صفات کو خیال فرمالیجے مگر جیسے بعد
لحاظ قابلیت جہل عدم العلم کو کہتے ہین اور عجز عدم القدرت کو تو حاصل مدعا یہہ ہوگا
کہ علم اور جہل اور قدرت اور عجز وغیرہ متقابلات ایک شکل پر ہین فقط فرق وجود
و عدم ہے یعنی جب جہل کی جانب اور عجز کیطرف قابلیت شرط ہوئی اور پہر عدم العلم
اور عدم القدرت ہوا تو پہر عجز اُسکے اور کیا صورت ہوگی کہ صورت تو وہی ہے پر علم اور
قدرت کی طرف جوف شکل پُر ہے اور جہل اور عجز کی طرف جوف شکل اور شکم صورت
خالی ہے اور اسی وجہ سے اُسکو قابل کہتے ہین کیونکہ قبول کے لیئے یہہ ضرور ہے
کہ کسی شی کی شکل و صورت ہو اور پہر وہ چیز نہو سو یہہ قصہ بعینہ ایسا ہے جیسا
قالب و مقلوب مین ہوتا ہے قالب مین صورت ہوتی ہے فقط صورت نہین ہوتا
مگر جیسے ہر مقلوب اپنے قالب مین آسکتا ہے ایسے ہی علم اپنی ہی صورت مین
آئیگا اور قدرت اپنی ہی صورت مین اور اسلیئے یون کہنا پڑیگا کہ یہہ صورت اُسکے
لیئے قابل ہے اور وہ اُسکے لیئے قابل ہے الحاصل متقابلات مذکورہ مین باوجود اتحاد شکل
فرق وجود و عدم ہوتا ہے سو یہی قالب و مقلوب مین ہوتا ہے اور کیا تو تا ہے مقلوب کے
جانب شکم صورت و شکل پُر ہوتا ہے اور قالب کیجانب جوف یعنی شکم صورت خالی اسلیئے خواہ مخواہ
اس بات کا تسلیم کرنا پڑیگا کہ عبد اور معبود مین اُسی قسم کا اتحاد ہے جو قالب و مقلوب مین ہوتا ہے

اور اُسی قسم کا فرق ہے جس قسم کا فرق قالب اور مقلوب مین ہوتا ہے مگر وہ اتحاد تو اتحاد شکل
و صورت ہے اور وہ فرق ذو شکل و صورت کے وجود و عدم کا فرق ہے اسلیئے عبد کامل
کو یہہ ضرور ہے کہ معبود کی شکل کامل رکھتا ہو اور عبد ناقص کو یہہ لازم ہے کہ وہ شکل اُسمین
ناقص ہو اگر کوئی قالب پورا ہے تو اُسمین شکل مقلوب بھی کامل ہے اور قالب ناقص ہے
کسی طرف سے ٹوٹا پھوٹا ہے تو شکل مقلوب بھی اس صورت مین اُسمین ناقص ہوگی پھر جب
معبودیت کے اُن دونون مرتبونکو یاد کیا جائے جن مین سے ایک کا نام مرتبہ محبوبیت ہمنے کہا
تہا اور ایک کا نام مرتبہ حکومت اور اُسکے ساتھہ یہہ بھی یاد کیجے کہ اول مرتبہ مین اول
ہے اور دوم اُس سے مرتبہ مین دوم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمقابلہ مرتبہ اولی
عبد کامل ہین تو پھر یہہ بات خواہ مخواہ دلنشین ہو جائیگی کہ حقیقت محمدی وہ شکل مرتبہ
محبوبیت ہے پر ایسے طور پر جیسے قالب کی شکل ہوا کرتی ہے جب یہہ بات ذہن نشین ہو چکی
تو اب یہہ گذارش ہے کہ خانہ کعبہ کو اگر بیت اللہ کہتے ہین تو باین نظر کہتے ہین کہ وہ
تجلی گاہ مرتبہ محبوبیت ہی اور اسلیئے شرف کعبہ وہ شکل ہوگی جو باعتبار انعکاس اُسکے
باطن مین مطابق شکل مرتبہ محبوبیت پیدا ہوگی اور اس وجہ سے شکل باطن کعبہ کو مرتبہ
عکس مذکور کے ساتھہ وہی نسبت فیما بین قالب و مقلوب ہوگی اور اس لحاظ سے
خانہ کعبہ کا بیت اللہ ہونا اسی اعتبار سے ہوگا کہ اُسکی شکل باطن عکس مذکور کو محیط ہے
اور عکس مذکور کے حق مین بمنزلہ ظرف ہے یعنی وہ ظرفیت اور احاطہ جو بیت مین ہونا چاہیے
بیت اللہ مین بطور مذکور ہے غرض حقیقت بیت اللہ یا یون کہیے حقیقت کعبہ وہ شکل باطن
ہے جو بہ نسبت عکس تجلی اول بمنزلہ قالب ہے کیونکہ خانہ کعبہ کا مسجود الیہ ہونا یا بیت اللہ
ہونا اسی صورت کے اعتبار سے ہے مگر اس صورت مین جیسے عکس واقع فی الکعبہ پرتوہ
تجلی اول ہے شکل محیط عکس جو مصداق بیت اللہ ہے پرتوہ شکل محیط تجلی اول ہے
ہوگا لیکن اُسکا حال معلوم ہو چکا کہ وہ حقیقت عبد کامل ہے مگر مصداق عبد
کامل پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ذات حمیدہ صفات حضرت خاتم النبیین
صلے اللہ علیہ وسلم ہے اور اس لیئے یہہ بات کا تسلیم کرنا لابدی ہے کہ حقیقت
کعبہ پرتوہ حقیقت محمدی ہے اور اسوجہ سے اعتقاد افضلیت حقیقت محمدی بہ نسبت حقیقت
کعبہ ضروری ہے باقی رہا استقبال ہر چند اُسکا جواب ظاہر ہے جو دفع استبعاد

کے لیئے کافی ہو عرض کر چکا ہون یعنی ایسے جیسے آستانہ بوسی وزیر مستلزم افضلیت آستانہ نہین
ایسے ہی استقبال کعبہ مستلزم افضلیت کعبہ نہین ہو سکتا حقیقت الحال یہہ ہے کہ در حقیقت
استقبال کعبہ حقیقت کعبہ نہین ہوتا بلکہ وقت عبادت جسمانی بضرورت حضور جسکے
ضرورت اول معلوم ہو چکی ہے استقبال عکس کی اسلیئے ضرورت پڑتی ہے کہ مرتبہ تجلی
اول و ثانی حضور جسمانی کے قابل نہین اور عکس مراتب مذکورہ جو لایق حضور جسمانی ہین
بطور معروض مین مرتبہ تجلی مذکور ہین اس صورت مین حقیقت مین استقبال عکس مذکور جو
بمنزلہ مقلوب ہے منظور ہوتا ہے اور بضرورت و مجبوری استقبال حقیقت کعبہ جو بمنزلہ قالب ہے
لازم آجاتا ہے مگر یہہ ہے تو پہر بوجہ استقبال خیال افضلیت کعبہ فقط وہم ہی وہم ہے
اب یہہ بات باقی رہی کہ حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت یوسف علیہ السلام تو باوجود
مفضولیت مسجود ہون اور حضرت خاتم باوجود افضلیت مسجود نہون اسکے کیا معنے
علاوہ برین اگر سجدہ غیر خدا شرک ہی تو یون کہو خدا کی اجازت سہی حسب روایت قرآنی
یہہ شرک ہوا مگر تعجب ہے کہ باوجود اس اجازت کے حضرت خاتم کے لیئے اجازت نہوئی اور
اگر یہہ شرک نہین تو پہر وجہ ممانعت کیا ہے جو اہل اسلام سجدہ غیر کو روا نہین رکہتے
اور اوروں پر اسوجہ سے طعن کرتے ہین اس معما کے حل کے لیئے اول دو تین باتین
عرض کرتا ہون اسکے بعد مطلب اصلی عرض کرونگا اول تو یہہ گذارش ہے کہ اطباء
یونانی باہم اصول طب مین متفق ہین اور ڈاکٹران انگریزی اصول ڈاکٹری مین متفق
ہین مگر باانیہمہ اختلاف اشخاص اور اختلاف امراض و اختلاف ازمان کے باعث اور
ادہر اختلاف رائی کی وجہ سے تجویز نسخہ مین کسقدر اختلاف پڑجاتا ہے سو انبیاء کرام
اور علماء ذوی الاحترام جو اطباء روحانی ہوتے ہین باوجود اتفاق عقاید و ضروریات
دین جو اس طب روحانی کے اصول ہین اگر احکام دینی مین جو ادویہ اور نسخجات
طب روحانی ہین بوجہ اختلاف امم اور اختلاف خرابیہای دینی اور اختلاف زمانہ
اور نیز بوجہ اختلاف آراء باہم مختلف ہو جاین تو کچہہ دور نہین القصہ جیسے بوجہ فرق
امزجہ مریضان باوجود اتحاد مرض دوا مین فرق کیا جاتا ہے ایسا ہی بوجہ فرق
امزجہ امم باوجود اتحاد ضرورت احکام دینی مین فرق کیا جایگا اور جیسے بوجہ فرق
موسم ایک مریض کو ایک ہی مرض مین کبہی کچہہ بتلاتے ہین کبہی کچہہ ایسے ہے بوجہ

اختلاف تشدد و عدم تشدد رسوم جاہلیت احکام دینی مین کمی بیشی اور تغییر اور تبدیل ہوا
کرتی ہے اور جیسے بوجہ اختلاف امراض بیان نسخون مین فرق ہوا کرتا ہے ایسے ہی وہان
بھی بوجہ اختلاف رسوم جاہلیت احکام دینی مین فرق ہوگا اور ان سب سے علاوہ جیسے
بوجہ اختلاف تشخیص اور کمی بیشی دور اندیشی یا بوجہ اختلاف فہم مطالب علم طب باہم نسخون
مین فرق ہوجاتا ہے ایسے ہی احکام دینی مین بوجہ کمی بیشی دور اندیشی تو انبیاء مین
اور بوجہ مذکور اور نیز بوجوہ دیگر علماء مین اختلاف ہوجاتا ہے لیکن باعث دور اندیشی اکثر
بیشتر تجربہ ہوا کرتا ہے اسلیئے پچھلے انبیاء اور پچھلے علماء بہ نسبت سابقین زیادہ دور اندیش
ہوا کرتے ہین علماء کی نسبت تو یہ بات ہر کوئی تسلیم کر سکتا ہے پر انبیاء کی نسبت
شاید اس خیال کو ایک خیال غلط سمجھین اسلیئے یہ عرض ہے کہ جب باوجود کم فہمی امت
عمل کے واسطے فقط بیان کلیات اور احکام کافی ہے یہ نہین کہ ہر عمل کے وقت انبیاء
کرام تعلیم کے لیئے آیا کرین تو انبیاء کرام تو بڑے ہی عالی فہم ہوتے ہین انکے واسطے یہ
بات کیونکر کافی نہوگی مگر جیسے باوجود ظہور آفتاب بوجہ تفاوت ابصار آفتاب کے دیدار
مین تفاوت رہتا ہے ایسے ہی باوجود وضوح بیان خداوندی و کفایت تصریح پھر
انکے سمجھنے مین فرق ہوتا ہے البتہ جیسے باوجود فرق ادراک آفتاب پھر ہر کسیکو آفتاب
ہی کی صورت نظر آتی ہے یہ نہین کہ کسیکو آفتاب نظر آئے اور کسیکو کچھ اور ایسے ہی
باوجود تفاوت فہم پھر ہر کسیکو خدا ہی کا مطلب سمجھہ مین آئیگا یہ نہین کہ کوئی تو مطلب
اصلی سمجھے اور کوئی کچھ اور الغرض وجہ استبعاد مذکور فقط یہ تھی کہ انبیاء کیطرف احتمال
غلط فہمی دربارہ ارشادات خداوندی نہین ہوسکتا ورنہ راہ حق معلوم ہونیکی پھر
کوئی سبیل نہین اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوا کہ باوجود تفاوت معلوم غلط فہمی نہین
ہوتی پھر کیا استبعاد اور کیا تامل رہا جب یہ مقدمہ معلوم ہوگیا تو اب دوسرا مقدمہ
عرض کرتا ہون کسی شے کا ظہور دوسری شے مین دو طرح متصور ہے ایک تو یہ کہ
شے اول کی صورت دوسری شے مین منعکس معلوم ہو جیسے آئینہ مین ہوا کرتا ہے دوسرے
یہ کہ ایک شے کا وصف دوسری شے مین آجاوے جیسے آفتاب کا نور چاند مین کواکب مین
ذرات مین زمین و آسمان مین آجاتا ہے یا جیسے آتش کی حرارت پانی مین ہوا مین
کھانے مین پینے مین آجاتی ہے قسم اول کو ہم اپنی اصطلاح مین ظہور ظلال کہتے ہین

اور قسم ثانی کو ظہور کمال مگر یہ بات ملحوظ خاطر ناظرین اوراق رہے کہ قسم اول مین فقط صورت
کا ہونا چاہیئے وہ صورت اچھی ہو یا بری اور قسم ثانی مین وصف کا ہونا چاہیئے وہ وصف
اچھا ہو یا برا ہو غرض لفظ جمال و کمال کو دیکھکر کوئی صاحب یہ ہو کا نکھا مین اصطلاح
مین معنی لغوی یا عرفی کی پابندی ضرور نہین گو اس بحث مین معنی عرفی اور لغوی کے
ملحوظ رکھنے مین کچھہ حرج نہین کیونکہ اصل خدا کے ظہور جمال اور ظہور کمال کے احکام
کا بیان کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ وہان جمال اور کمال دونون باعتبار معنی لغوی عرفی
پورے پورے ہین جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب یہ گذارش ہے کہ خدا کے یہان
بھی دونون ظہور ہین ظہور جمال کا حال اور اسکی کیفیت اور محل ظہور تو مفصل معلوم
ہو چکی یعنی بیت اللہ اور بیت المقدس مین بایں وجہ کہ انطباع صورت محبوبیت و
صورت حکومت ہے ظہور جمال خداوندی کا اقرار لازم ہے بالخصوص خانہ کعبہ مین ظہور
تو ہر طرح سے ظہور جمال ہی ہے کیونکہ وہ محل انطباع صورت جمیل ہے چنانچہ پہلے مشرح معلوم
ہو چکا رہا ظہور کمال ہر چند اسکے ثبوت کے مضامین بھی معروض ہو چکے ہین مگر چونکہ بغرض
اثبات ظہور کمال معروض نہین ہوئے تو اب تصریح لازم ہوئی۔ سنیئے مکرر سہ کرر یہ بات
عرض کر چکا ہون کہ مخلوقات مین جو کچھہ ہے وہ خدا کی عطا ہے وجود سے لیکر آخر تک
کوئی صفت وجودی مخلوقات مین خانہ زاد نہین مگر یہ ہے تو پھر تمام کائنات مین
ظہور کمال خداوندی ہوگا اتنا فرق ہے کہ بوجہ فرق قابلیت کہین کسی صفت کا زیادہ
ظہور ہوگا کہین کسی صفت کا کم مثال مطلوب ہو تو مین پہلے عرض کر چکا ہون کہ آئینون
مین نور آفتاب زیادہ آتا ہے اور آئینون سے بھی آتشین شیشہ مین حرارت آفتاب زیادہ آتی
ہے سو یہ فرق قابلیت نہین تو اور کیا ہے مگر جیسے صفات آفتاب کے ظہور مین بوجہ فرق
قابلیت یہ تفاوت ہے ایسے ہی صفات خداوندی مین بھی بوجہ فرق قابلیت یہ تفاوت
ہوتا ہے یہی وجہ ہوئی کہ انسان مین علم و فہم اور حکمت کا بہ نسبت تمام کائنات زیادہ
ظہور ہے اور ملائکہ مین بہ نسبت تمام مخلوقات قدرت کا زیادہ ظہور ہے ورنہ اتصال
وجودی مین جو منبع جملہ صفات کمال ہے چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون تمام ممکنات
ایسی ہی متساوی الاقدام ہین جیسے شعاعون کے اتصال مین جو منبع نور و حرارت
ہین آتشین شیشہ وغیرہ شیشجات و جام برابر ہین اگر یہ فرق فاعل کیطرف سے ہو تو کیونکر

فاعل یعنی مؤثر تو دونون جگہ ایک ہے وہان تمام اجسام مین شعاعین مؤثر ہین یہان تمام
ممکنات مین وجود مؤثر بجز اسکے کہ وہان بہی اور یہان بہی یہ فرق قابل کیطرفسے ہو
اور کچہہ نہین ہوسکتا بالجملہ بوجہ فرق قابلیت منجملہ صفات کمال خداوندی انسان مین
علم اور ملائکہ مین قدرت نے زیادہ ظہور کیا اور اسیلیئے مشرف بخلافت حضرت آدم اور
حضرات بنی آدم ہوئے ملائکہ کو باوجود کمال کمالات عملی یہ شرف میسر نہ آیا تفصیل
اس اجمال کی یہ ہے کہ خلافت معاملات باہمی یعنی اُن امور اختیاریہ مین ہوا کرتی ہے
جو دوسرون سے تعلق رکہتے ہین احوال ذاتی اور افعال لازمہ مین یا ایسے افعال مین
جنمین دوسرون سے تعلق نہو خلافت اور نیابت کی گنجایش نہین یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ
خور و نوش بول و براز و صحت و مرض و موت و حیات مین کوئی کسیکا خلیفہ بنا ہو البتہ حکومت
و ہدایت و بیع و شرا وغیرہ معاملات اختیاریہ مین ایک دوسرے کا خلیفہ ہوا کرتا ہے مگر یہہ
سب معاملات بے علم متصور نہین ہدایت کا علم پر موقوف ہونا تو بے کہے سبکو معلوم ہے
رہی حکومت اگر بطور انصاف ہو تب تو قوانین حکومت کا علم اور تمیز انصاف و ظلم چاہیے
ورنہ اتنا علم لابدی ہے کہ کیا حکم دیتا ہون اور کسپر حکم کرتا ہون علی ہذا القیاس بیع و شرا مین نفع ہر کسیکو
مقصود ہوتا ہے اور وہ بے علم نرخ و تمیز اقسام مبیع متصور نہین اور حقوق بایع و مشتری کے معلوم ہونیکی ضرورت
ہوتی ہی اسلیئے ان معاملات مین وہ شخص زیادہ مستحق خلافت ہوگا جو علوم ضروریہ مین اور ونسے زیادہ ہوگا مگر یہ بہی
ظاہر ہے کہ منجملہ معاملات اختیاریہ خدا اور بندہ کے بیچ مین معاملہ ہدایت و حکومت یقینی ہی اور پہر انمین خدا ہادی
اور حاکم ہے اور بندہ گمراہ و طالب ہدایت اور محکوم و متلاشی احکام اور پہر اسکے ساتہہ ضرورت
خلافت اس سے زیادہ ہے جو بندون مین باہم ہوا کرتی ہے یعنی خدا تک ہر کسیکو رسائی
نہین اور دنیا کے ہادیون اور حکام تک ہر کسیکو رسائی ممکن ہے اگرچہ دشوار ہو پہر
اسکے ساتہہ اختیار توکیل و استخلاف اور ونکی نسبت خدا کو زیادہ حاصل ہے اسلیئے نظر
بر کرم خداوندی عقل اسپر شاہد ہے کہ خداوند قاضی الحاجات نے ہم محتاجون کی رفع
ضرورت کے لیئے بالضرور ہدایت اور تنفیذ احکام کے لیئے بڑے بڑے ذی علمون کو
اپنا خلیفہ مقرر کیا ہوگا مگر ادہر جو غور کیا تو تین گروہ کی طرف بوجہ وفور علم احتمال خلافت
تہا فرشتے جنات انسان انکے سوا جمادات نباتات حیوانات مین بوجہ بے شعوری
اور بے علمی امکان خلافت خداوندی نظر نہ آیا لیکن فرشتون اور جنات تک تو وہی

نارسائی سوجودہیگے اسلیئے یہی یقین ہے کہ خلفاء خداوندی اگر ہونگے توانہین حضرات
بنی آدم مین ہونگے ادہر دیکہا تو بنی آدم مین ہر قرن مین کارفرمایان حکومت اور
راہ نمایان ہدایت اپنے کام مین مشغول رہے ہین اور بکثرت مدعیان خلافت گذرے
ہین اس وجہ سے یہ بالیقین ہوگیا کہ یہ خلافت بنی آدم مین ہے تو وجہ استحقاق خلافت یعنے
علم بہی انہین اورون سے زیادہ ہوگا ادہر اس یقین کے لیئے یہ خیال ورہی مؤید
ہوگیا کہ باوجود ہجوم ضرورات وحوائج ومشاغل کثیرہ ضروریہ وغیر ضروریہ علم مین بنی آدم
نے وہ ترقی کی ہے کہ اُس سے زیادہ متصور نہین اس عقل خداداد کی بدولت مکنونات
ذات وصفات واسرار احکام خداوند عالم کا پتا لگا لیا اور معلومات تو کیا رہا ملائکہ اور
جنات کی ترقی علمی نہ دیکہی نہ سُنی البتہ اُنکے زور وقدرت کے افسانے دیکھے نہین تو سُنے
تو اس کثرت سے ہین کہ گنجایش انکار باقی نہین بالخصوص ملائکہ کا حال تو کچھ نہ پوچھیے
اخبار راست بازان دین انبیاء اور صد یقین اسپر ناطق ہین کہ احیاء واماتت وحمل
عرش عظیم وتحریک اجرام علویہ وغیرہ امور عظام سب اُنہین کے حوالہ ہین یہان تک
کہ بذریعہ نفخ صور عالم کا برباد ہونا اور پہر قایم ہونا بہی اُنہین کے زور اور قدرت سے
متعلق ہے ادہر اپنی عقل نارسا کو دوڑایا تو وہ بہی یہ خبر لائی کہ ممکنات یعنی مخلوقات مین
جو کچھ ہے وہ خدا کا فیض ہے پر اسطرح پر جیسے قالب مین مقلوب ہوتا ہے چنانچہ
اس مضمون کیطرف اشارہ بقدر کفایت پہلے گذر چکا اور اُس سے زیادہ نہ اہل فہم کو
ضرورت نہ ان اوراق مین گنجایش اس صورتمین موافق قاعدہ قالب ومقلوب جتنا
اُدہر اُبہار ہوگا اُتنا ہی ادہر گہراؤ ہوگا مگر اُدہر دیکہا تو معاملات سے صفات متعدیہ
علم وارادہ وقدرت وغیرہ کو متعلق پایا اور احوال ذاتیہ اور افعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر
کو صفات لازمہ سے مربوط پایا چنانچہ حکومت وہدایت وبیع وشرا وغیرہ معلومات اختیاریہ
کے برتاؤ سے اور خوردونوش وبول وبراز وصحت ومرض وموت وحیات وغیرہ احوال
وافعال لازمہ غیر متعلقہ بالغیر کے مشاہدہ سے خود ظاہر ہے مگر صفات متعدیہ مین دیکہا
تو علم کو سب سے اوپر اور سب پر حاکم پایا اور مخلوقات مین باعتبار حاجت دیکہا تو انسان
سب سے نیچے نظر آیا علم کا ارتفاع تو خود ظاہر ہے البتہ انسان کا انحطاط باعتبار حوائج
محتاج بیان ہے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ ملائک تو حاجات کے حساب سے ایسے ہین کہ گویا

کسی بات مین محتاج ہی نہین زن و فرزند خورد و نوش و لباس مکان گھوڑا سواری اسباب
اثاث البیت وغیرہ ضروریات مین سے کسی چیز سے سروکار ہی نہین رہے جنات
بوجہ نیرنگی ظہور و اختیار پرواز و حرکات سریعہ و طاقت حمل اثقال باوجود احتیاج
بہت سے اسباب سے غنی و مستغنی اُنکے سوا جمادات تو علویہ ہون یا سفلیہ سوائے موجد و وجود
بظاہر اور کسیکے محتاج نہین اور نباتات کو دیکھا تو علاوہ موجد و وجود زمین کے بھی محتاج
ہین اور پانی کے بھی محتاج ہین ہوا کے بھی محتاج حرارت آفتاب کے بھی محتاج غرض
موافق اربعہ عناصر و اخلاط چار ارکان خارجہ کے بھی اُنکو ضرورت ہے اور حیوانات
کو دیکھا تو انکو ضروریات مذکورہ کی ضرورت تو تھی ہی اُسکے ساتھ خورد و نوش کی ایک
اور شاخ لگی ہوئی ہے [illegible] سے حضرت انسان اُنکو دیکھا تو سراپا حاجت پایا پھر جس
چیز کو دیکھیے زمین سے لیکر آسمان تک وہ سب اُنہین کی کاربرآری کے لیئے مہیا زمین
پانی ہوا آگ چاند سورج ستارے نباتات حیوانات سب اُسکے کام کے پر وہ کسیکے کام
نہین زمین وغیرہ اشیاء مذکورہ نہون تو انسان کو زندگی وبال جان ہو جانے مرے نہین
تو ناک مین دم آجائے پر انسان نہو تو کسیکا کچھ نقصان نہین ادہر علم طب کی شرح و
بسط پر نظر کیجیے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ نباتات و حیوانات تو درکنار اجرام علویہ و سفلیہ
بھی اسیکے لیئے ہین اس کثرت حاجات سے یون نمایان ہے کہ انسان سے زیادہ کوئی محتاج
نہین اور اسی وجہ سے وہ اتنا نیچے گرا ہوا ہے کہ اُس سے زیادہ نیچے اور کوئی نہین
اور خیر کوئی ہو اور اُس سے نیچے ہو کہ نہو فرشتون اور جنات سے اُسکا نیچے ہونا یا
تو درکنار ہے حیوانات اور نباتات اور جمادات مین تو پہلے عرض کر چکا ہون کہ وہ
بے علمی اور بے شعوری لیاقت خلافت ہی نہین ہان ملائکہ اور جنات مین یہ لیاقت
موجود ہے انہین کی نسبت باعتبار حوائج کم و زیادہ ہونا درکار ہے تاکہ مطلب اصلی بسیر
متفرع ہو سو ان دونون کی نسبت انسان کا حوائج مین زیادہ ہونا معلوم ہی ہو چکا
جس سے یہ معلوم ہوگیا کہ باعتبار احتیاج وہ ان دونون سے نیچے گرا ہوا ہے علاوہ
برین مادہ انسانی خاک ہے اور مادہ ملکی نور پاک۔ رہے جنات وہ بھی آتشین مین انکا
مادہ نور مصفا نہین تو کیا ہوا آخر پھر نور ہے اور ظاہر ہے کہ مادہ انسانی کس قدر ان
دونون کے مادون سے گرا ہوا ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ خاک کو سب سے نیچے

جگہ ملی اور یہ بہی ظاہر ہے کہ مرتبہ اور مقام اصلی مین ہر کوئی اپنے مادہ کا تابع ہوتا ہے
گو استفادہ کمالات کے بعد اورون سے بڑہ جائے۔ غرض مقام انسانی باعتبار اصل
سب سے نیچے ہے اسلیئے موافق یاد داشت قاعدہ قالب و مقلوب یون خیال مین آیا کہ
وہ صفت اُسمین منعکس ہوگی جو سب مین اوپر اور سب سے مستغنی ہے سو وہ کون ہے
یہی علم ہے جو منجملہ صفات معاملات سب سے اوپر ہے اور سب سے مستغنی ہے اور سوا اسکے
اور سب صفاتِ معاملات اُسکے نیچے اور اُسکی محتاج کسی چیز کا علم نہو تو اُسکا ارادہ بہی
نہین ہو سکتا اور قدرت بہی اُس سے متعلق نہین ہو سکتی اور علم کو ارادہ اور تعلق قدرت
کی ضرورت نہین چنانچہ یہ مضمون پہلے اس سے زیادہ عرض کر چکا ہون بالجملہ علم مین
انسان کا نمبر اول نظر آتا ہے اسلیئے مستحق خلافت خداوندی اُسکے ہوتے اور کوئی
نہین ہو سکتا اور ہو تو کیونکر ہو اُسکے سوا اگر نظر پڑتی ہے تو ملائکہ پر پڑتی ہے کیونکہ
اُنکی اطاعت کی یہ کیفیت کہ سوائے امتثال امر اور کچہ کام ہی نہین اور زہد و تقوی
کی یہ حالت کہ نوبت بعصمت پہنچی چنانچہ ان دونون مضمونون پر آیت قرآنی *

لا یعصون اللہ ما امرہم و یفعلون ما یؤمرون شاہد ہے مگر یہ سب کچہ مسلم بالخصوص مقابلہ
بنی آدم جنکی شورہ پشتیان عیان ہین لیکن اسکو کیا کیجیے کہ ان سب کا ماحصل کمال
عبادت ہے اور عبادت منجملہ کمالات و صفات خالق نہین بلکہ خواص مخلوقات مین
سے ہے اور ظاہر ہے کہ خلافت کے لیئے مستخلف کا کمال درکار ہے اور کمال ہو کہ نہو
ہان علم البتہ صفت اولی خداوندی ہے اور بایں نظر کہ سوا اُسکے کوئی صفت منجملہ
صفات متعلقہ بالغیر باعتبار تعلق قدیم نہین گو باعتبار تحقق قدیم ہو اُسکو اگر خاصہ
خداوندی کہیئے تو بجا ہے یعنی ارادہ مشیت قدرت تکوین خدا کے حق مین قدیمی ہین
پر مرادات اور اشیا اور مقدورات اور مکونات کے ساتہہ اُنکا تعلق قدیمی نہین ورنہ عالم
قدیم ہوتا چنانچہ ظاہر ہے اور علم قدیم ہو تو کچہ حرج نہین بلکہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ
قدیم نہو تو حرج ہے اس معا کو کما ینبغی تو شرح نہین کر سکتا ان اوراق مین اتنی گنجایش
کہان پر اشارہ اجمالی کیئے جاتا ہون افعال اختیاریہ مین علم مراد کا سابق ہونا ضروری
ہے مگر جب علم خداوندی افعال خداوندی سے مقدم ہوگا تو زمانہ سے اُسکی سبقت
خواہ مخواہ مسلم ہوگی کیونکہ جیسے انقلابات مکانی شمس و قمر و کواکب کو دیکہکر ہم یہ سمجہہ جاتے ہین

کہ ہو ہنوز ہین یا علویات مذکورہ متحرک ہین حالانکہ خود حرکت محسوس نہین ہوتی ایسے ہی
انقلابات عدم و وجود وغیرہ انقلابات زمانے کو دیکہکر یہ سمجہہ مین آتا ہے کہ یہان بہی
کوئی حرکت ہے جو یہ انقلاب ہے ورنہ انقلاب کی پہر کوئی صورت نہین کیونکہ انقلاب منجملہ
خواص حرکات ہے اگر حرکت کے ساتہہ انقلاب مخصوص نہوتا تو انقلاب سے حرکت کو نہ پہچان سکتے
اور علم حرکات شمس و قمر وغیرہ کواکب یا حرکت زمین ہرگز یقینی نہوتا یعنی جیسے اب اسمین
تامل ہے کہ کون متحرک ہے خود حرکت مین بہی تامل ہوتا مگر انقلاب خواص حرکات
مین سے ٹہیرا تو پہر انقلابات زمانی یعنی انقلاب وجود و عدم بہی ضرور حرکت پر دلالت کریگا
اور وہ ایسی حرکت ہوگی کہ اُس سے اوپر اور حرکت نہوگی کیونکہ وجود و عدم سے اوپر کوئی مفہوم
ہی نہین سو ایسی حرکت وہی ہو سکتی ہے جو بوجہ ایجاد خداوندی یعنی افعال خداوندی
سمجہہ مین آسکتی ہے کیونکہ مخلوقات کا وجود و عدم خدا کی ایجاد و اعدام کی بدولت ہے مگر
جیسے انقلاب مکانی حرکت مکانی پر دلالت کرتا ہے انقلاب وجود حرکت وجودی پر
دلالت کریگا علی ہذا القیاس جیسے حرکت مکانی مین ہر دم ایک نیا مکان آتا ہے حرکت
وجودی مین ایک نیا وجود آئیگا مگر چونکہ قبل حرکت محض عدم ہوتا ہے اور بعد انتہار حرکت مذکورہ
بہی محض عدم ہو جاتا ہے تو حرکت فی الوجود ایسی ہوگی جیسے حرکت عکس آئینہ مین ورنہ اگر مثل
حرکت اصل ہوا کرتی تو لازم یون تہا کہ جیسے قبل حرکت مکانی بہی مثلاً متحرک کسی مکان
مین ہوتا ہے اور بعد انتہاء حرکت بہی کسی مکان ہی مین ٹہرتا ہے ایسے ہی یہان بہی
قبل حرکت اور بعد حرکت وجود ہی ہوا کرتا اور باوجود حدوث قدم ہوتا غرض معلومات
خداوندی بوجہ تحریک ارادہ آئینہ وجود کے مقابل آکر اُسمین منعکس ہو جاتے ہین اور
بعد زوال تقابل انعکاس موقوف ہو جاتا ہے اور اسلئے وجود سے کچہہ سروکار نہین رہتا
بالجملہ حرکت مذکورہ سب مین اوپر ہے ادہر زمانہ کو دیکہا تو اُسمین ایسا تجدد پایا جسکے اوپر
اور تجدد نظر نہین آتا بلکہ اور تجددات یعنی حرکات اُسکے محتاج ہین اسکے اس علو مراتب
سے یہ سمجہہ مین آتا ہے کہ یہ وہی حرکت ہے جو تحریک ارادہ الٰہی ہی مسافت وجود مین پیدا ہوئی ہے کیونکہ
نہ اس محرک سے اوپر کوئی محرک نہ اس مسافت سے اوپر کوئی مسافت اسلئے حرکت
فیما بین یعنی تجدد فیما بین محرک مذکور و مسافت مذکورہ بہی وہی تجدد ہوگا جس سے اوپر اور تجدد
یعنی حرکت نہو اور چونکہ وہ حرکت ہمارے وجود مین موجود ہے تو ہمکو یہ معلوم ہوتا رہتا ہے

کہ اب اتنی دیر ہوئی اور اب اتنی ورنہ زمانہ جیسے غیر محسوس تیز کا بہتا لگتا معلوم تہا مگر جب
زمانہ اُس حرکت کو قرار دیا جو تحریک ارادہ الٰہی سے پیدا ہوتی ہے تو لازم علم سے زمانہ
متاخر الوجود ہوگا اور اسلیئے بہ نسبت علم خداوندی اسبات کے کہنے کی گنجایش نہوگی کہ
اُسوقت مین تہا اور اُسوقت مین نہ تہا بلکہ خواہ مخواہ یہ بات مسلم ہوگی کہ جیسے ذات
خداوندی قدیم ہے ایسے ہی علم بالفعل خداوندی بہی قدیم ہے اس تقریر مین سے
اُس مضمون کے یاد کیجیئے کہ ہر دم نیا وجود آتا ہے جیسے مسئلہ تجدد امثال حل ہوجاتا ہے
ایسے ہی زمانہ کی حرکت ارادی ہونیسے اُسکے حدوث کا یقین ہوجاتا ہے کیونکہ حرکت
ارادی ایجادی لو جیسے یہ ضرور ہے کہ اول عدم متحرکات یعنی مخلوقات ہو ایسے ہی یہ بہی
ضرور ہے کہ اول وہ حرکت نہو جسکا حاصل یہ ہوگا کہ زمانہ جانب ماضی مین غیر متناہی
نہین متناہی ہے مگر جب دیکہا جائے کہ یہ مانع انتہا کی جانب مین نہین ہے تو یہ
ممکن معلوم ہوتا ہے کہ مستقبل کی جانب مین لا متناہی ہو گو باینوجہ کہ وجہ ضرورت نہین
استمرار و لا متناہی مستقبال کو ضروری بہی نہین کہہ سکتے اور جب یہ خیال کیا جائے کہ
موجود نہو الحاصل علم بالفعل قدیم خدا ہی کے ساتہ مخصوص ہے کیونکہ یہ قدم بوجہ ضرورت
ایجاد ہے سو سوائے خالق اور موجد ہی کون ہے جو اُسکا علم قدیم ہو اور سوائے علم منجملہ صفات
معاملات اور کوئی صفت ایسی نہین کہ بالفعل ہو کر قدیم ہو اسلیئے یون ہی کہنا پڑیگا
کہ علم بالفعل قدیم خاص خدا کی صفت ہے اور اسلیئے بہی خلیفہ خداوندی مین اُسکا ہونا
ضرور ہے کیونکہ خلافت کو یہ ضرور ہے کہ جسکا خلیفہ ہو اُسکا کمال اُسمین ہو یہی وجہ ہے کہ
مکتبون اور مدرسون اور خانقاہون اور اکہاڑون کی خلافتون مین اسپر نظر ہوتی ہے
کہ کون شخص اپنے اُستاد اور پیر کے کمال مین اپنے اقران و امثال سے ممتاز ہے بالجملہ
خلافت خداوندی اُسکا حصہ ہے جو علم مین اوروں سے ممتاز ہو سو یہ بات سوائے
حضرات انسانی اور کسی مین نظر نہ آئی اسلیئے باوجود شورہ پشتی و ظلوم و جہول ہونے کے
یہ دولت اُنکے حصہ مین آئی مگر جب یہ خلیفہ اور قائم مقام خداوندی ہوئے تو جیسے
جانشینان شاہی کے لیئے بعد جانشینی آداب شاہی بجالانے ضرور ہوتے ہین
بالخصوص اُنکے ذمہ جنکی طرف تہمت انحراف و بغاوت بہی ہو ایسے ہی جانشینان خداوندی
کے لیئے آداب خداوندی چاہیئین خاص کر اُن صاحبون کو جنکی طرف کے خلافت خلیفہ ہین

رخنہ اندازی ہو چکی ہو سو حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت میں تو حضرات ملائکہ کو کلام
تھی اور حضرت یوسف علیہ السلام کی خلافت میں برادران یوسف علیہ السلام کو گفتگو تھی
اسلیئے یہ لازم ہوا کہ حضرات ملائکہ حضرت آدم علیہ السلام کو سجدہ خلافت کریں تاکہ وہ
انکار متبدل باقرار ہو جائے اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ گو حضرات ملائکہ معصوم ہیں
اور حضرات انسانی سراپا گناہ مگر چونکہ وہ مظہر قدرت ہیں اور یہ مظہر علم چنانچہ آیت
وعلم آدم الاسماء کلہا اسپر شاہد ہے اور قدرت منجملہ توابع علم ہے اسلیئے ملائکہ کو لازم
ہے کہ بہ نسبت حضرات انسانی منقاد اور کارگذار ہو کر رہیں چنانچہ واقفان قرآن و
حدیث کو معلوم ہوگا کہ انسان کے تمام کاروبار ملائکہ کے سپرد ہیں اور یہ مناسب ہوا
کہ برادران یوسف علیہ السلام حضرت یوسف علیہ السلام کو سجدہ کریں تاکہ وہ سرکشی اور
عداوت متبدل بہ نیاز و اطاعت ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ ہر چند برادران یوسفی
صاحب انوار و برکات ہیں مگر حضرت یوسف علیہ السلام کچھ اور ہی چیز ہیں وہ علم اور
اسکی قبولیت اور رفعت جسپر آیت وکذلک یجتبیک ربک ویعلمک من تاویل الاحادیث
و آیت نرفع درجات من نشاء وفوق کل ذی علم علیم اور آیت ذلکما مما علمنی ربی اور
آیت فلما بلغ اشدہ آتیناہ حکما وعلما دلالت کرتی ہے انہیں کے ساتھ مخصوص ہے
بالجملہ مسجودیت آدمی اور مسجودیت یوسفی وہ حق خلافت خداوندی ہے اور خلافت
خداوندی ثمرہ علم اسلیئے وقت سجدہ برادران یوسف علیہ السلام والدین یوسف علیہ السلام
کو بھی کرنا پڑا گو اول سے واجب الادا بوجہ سرکشی سابقہ فقط برادران یوسف علیہ السلام
ہی پر تھا اس تقریر سے جیسے شرف علم معلوم ہوا اور یہ معلوم ہوا کہ عالم ربانی اگر سہو اور
خطا بھی ہو تب بھی عباد و زہاد سے افضل اور انکا افسر ہی رہتا ہے چنانچہ موازنہ احوال
آدمی و احوال ملائکہ سے خود ظاہر ہے ایسے ہی یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سجدہ آدمی اور سجدہ
یوسفی سجدہ خلافت تھا سجدہ عبادت نہ تھا جو منجملہ شرک اسکو قرار دیا جائے او بہتیری
کو اسکے برابر کر دیا جائے تا ان بتوں میں لیاقت خلافت ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ
اول حکم ادائے حقوق خلافت ہوگا کم فہم اسکو بوجہ تشابہ عبادت سمجھ بیٹھے مگر اسکو
کیا کیجے کہ بتوں میں لیاقت عبادت تو درکنار لیاقت خلافت معبودی نہیں عدم
لیاقت معبودیت تو انکی اس سے ظاہر ہے کہ نہ وہ محبوب اصلی اور نہ حاکم اولی یہ دونو

ہاتین خدا کے ساتھہ مخصوص ہین بلکہ بتون مین تو محبوبیت حقیقی اصلی اور حکومت
اَوّلی تو درکنار محبوبیت مجازی عرضی اور حکومت ماتحتی بھی نہین بلکہ اس شانخشکی اصنام
سے یون ظاہر ہے کہ قصہ برعکس ہے یعنے تقریر گذشتہ سے واضح ہوچکا ہے کہ بنار
حکومت اختیار نفع وضرر ہے اور بنار بندگی احتیاج ہے سو بتونکو دیکھا تو محتاج
بت پرستان پایا صورت وشکل وحرکت وسکون اصنام سب عابدان اصنام کے اختیار
مین ہے رہی خلافت اُنکی لیاقت کا عدم اُنکی بے شعوری سے ظاہر ہے خلافت کے
لیئے علم درکار ہے جہان عقل وشعور وحس وادراک نہو وہان خلافت خداوندی ہو تو
کیونکر ہو اس تقریر سے یہ بات روشن ہوگئی ہوگی کہ سجدہ کی دو قسمین ہین ایک سجدہ
عبادت دوسرے سجدہ خلافت اور ان دونون مین مسجود ساجد مسجود لہ ہوتا ہے اتنا
فرق ہے کہ سجدۂ عبادت مین جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود حقیقی ہوتا ہے اور مسجود
بالذات اور سجدۂ خلافت مین جو کوئی مسجود ہوتا ہے وہ مسجود بالعرض اور مسجود مجازی رہا
کعبہ وبیت المقدس وہ نہ مسجود لہ حقیقی ہے نہ مسجود لہ مجازی البتہ مسجود الیہ کہیئے تو بجا ہے
کیونکہ مابین ساجد ومسجود لہ حقیقی یعنی عکس تجلی ربانی واقع ہوتا ہے اب یہ بات باقی رہی
کہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم باوجودیکہ سب کے علوم کے منبع العلوم اور خطاب و
علمک مالم تکن تعلم وکان فضل اللہ علیک عظیما کے مخاطب ہین مسجود کیون نہوئی جیسے
تحقیق متعلق خاتمیت سے یہہ معلوم ہوا تہا کہ علم مین کوئی ہم پایۂ خاتم نہین ایسے ہی آیت
وعلمک مالم تکن تعلم سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت مین کوئی شخص آپکا ہم پلہ نہین
اول تو مالم تکن تعلم مین اس جانب اشارہ ہے کہ سرحد طلب وسعی سے وہ علوم پرے تہے
جو حضرت رسول عربی صلعم کو ارزانی ہوئی آیت وعلم آدم الاسماء اور آیت وعلمک من
تاویل الاحادیث یا آیت ذلکما مما علمنی ربی وغیرہ مین یہ بات کہان دوسرے ضمیمہ وکان
فضل اللہ علیک عظیما نے اس عنایت کو اور بھی دور پہنچا دیا اس صورت مین تو لازم یون تہا
کہ اگر حضرت آدم علیہ السلام مسجود ملائک ہوئے تہے تو آپ مسجود خلائق ہوتے حضرت یوسف
اگر مسجود برادران تہے تو آپ مسجود جہان ہوتے اسلیئے یہ گذارش ہے کہ بیشک مقتضای
وسعت علم حضرت رسول عربی خلیفہ اول خداوندی ہین اور اسلیئے یہ ارشاد ہے من
یطع الرسول ۔۔۔ فقد اطاع اللہ مگر اول تو سجدۂ خلافت حق خلیفہ ہے حق خداوندی

نہین جو خواہ مخواہ خلیفہ کے ذمہ اُسکا قبول کرنا ضروری ہو ادہر تجربہ سابق سے یہ معلوم
ہو چکا تہا کہ اس سجدہ غیر کی بدولت کم فہمون نے عابدون کو معبود اور مخلوق کو خالق
سمجھہ لیا تہا سو کچھہ تو اسلیئے مقتضائے احتیاط یہ ہوا کہ آپ اس سجدہ کو قبول نکرین اور کچھہ
بوجہ کمال عبدیت یہ تساوی ظاہری بہی آپکو خوش نہ آئی اس صورت مین اگر فرض کرو
خدا کی طرف سے اجازت بہی ہو اور وجوہ تحقیق سے ظاہر ہے کہ بیشک اجازت ہوگی
بلکہ فرض کرو خدا کی طرف سے حکم قبول ہو تب بہی آپکا سجدہ کو قبول نکرنا اگر ہوگا تو ایسا
ہوگا جیسا کسیکو اُسکا والد یا اوستاد یا پیر برابر بیٹہنے کو کہے اور وہ بوجہ ادب اُسکو قبول
نکرے سو جیسے یہ نافرمانی ہزار فرمانبرداری سے بڑہکر ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے انکار کو سمجہیئے دوسرے بوجہ رخنہ اندازی ملائکہ اور سرکشی برادران یوسف
علیہ السلام سجدہ ملائکہ اور سجدہ برادران یوسف علیہ السلام ضروری نظر آیا تاکہ اُنکی
اُس فحت شان کے بعد جو اُنکی ملکیت اور عصمت اور اُنکی نبوت اور اخوت سے نمایان ہے
یہ انکار موہم ظلم اور ناحق شناسی نہو کوئی کم فہم یہ نہ سمجہے کہ بے سوچے سمجھے جو چاہا کہہ
اہتمام سجدہ سے ہر کوئی سمجھہ جائیگا کہ جو کچھہ ہوا بجا ہوا سوچ سمجہکر کیا ہے یون ہی
اندہادہند قصہ نہین علاوہ برین ہمسرون کی سرکشی کے بعد اُنکا مطیع بنانا ضرور ہوتا ہے
یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگون سے قدیم زمانہ مین بیعت کا دستور تہا اور اب نذر و نیاز
مقرر ہے سو ملائکہ اور برادران یوسف ع کی طرف تو وہم ہمسری ہو سکتا ہے حضرت رسول
عربی کے سرکشون مین سے ایسا کون تہا کہ باعتبار کمالات کسیکی طرف وہم ہمسری ہو
اور سجدہ سے اُسکی تلافی کیجائے علاوہ برین خفی کو اظہار کی حاجت ہے اور جس چیز
کی خبر نہو اُسکے اعلان کی ضرورت پر جو چیز مثل آفتاب نیمروز روشن ہو اُسکے اظہار
کا فکر ایسا ہے جیسے دیدار آفتاب کے لیئے چراغ روشن کیجیئے اور مثل خوبی محبوب عالم
فریب جسکی فضیلت کی دہوم ہو اُسکے اعلان کا خیال ایسا ہے جیسا اشتہار یوسفی
کے لیئے منادی کرائی جائے حضرت آدم علیہ السلام اور ملائکہ مین اگر فرق تہا تو ایسا
تہا جیسا اہل قلم و اہل سیف مین ہوتا ہے ہر کسی مین ایک جدی فضیلت ہوتی ہے اور ہر کسی مین ایک جدی خوبی
اور اسلیئے ہر کسیکو گنجایش امید عہدہ گورنری ہے اور حضرت یوسف اور برادران یوسف علیہ السلام مین
اگر فرق تہا تو ایسا تہا جیسا باہم شاہزادون مین ہوا کرتا ہے ہر کسیکو آرزوئے ولیعہدی

اور دعویٰ تحت ہوتا ہے اور اسلئے باہم تبغیض اور حسد ہوا کرتا ہے پر حضرت محمد عربی
اور سوا اُنکے اور اکابر مین اگر فرق ہے تو ایسا ہے جیسا محبوب شاہی اور خدام و خدمتگار
مین ہوا کرتا ہے یہان جیسے خدام کو خیال ہمسری محبوب نہین ہوا کرتا ایسے ہی بعد
رسول عربی اگر انبیاء گذشتہ بھی ہوتے تو اُنکو ہوس مساوات نہ ہوتی چہ جائیکہ مطیعان
امتیان کم رتبہ اور ہو تو کیونکر ہو قمر و کواکب کو بھی کہین خیال ہمسری آفتاب عالمتاب
ہو سکتا ہے سوائے حضرت خاتم جو کوئی ہے ملائکہ ہون یا جنات یا بنی آدم یا سوا
اُنکے اور مخلوقات سب کے سب کمالات علمی و عملی مین دریوزہ گر در دولت احمدی ہین
چنانچہ پہلے عرض کرچکا ہون اور اب پہر بطور دیگر عرض کرتا ہون یہ مضمون پہلے نذر
ناظرین اوراق ہوچکا ہے کہ تجلی اول منبع جملہ صفات کمال و مبدأ و مبادی جمال
و جلال ہے اور حضرت خاتم اُس تجلی کے حق مین بمنزلہ قالب سراپا مطابق ہین اسلئے اور سب نتیجہ
صفات صادرہ کے قوالب کو قالب تجلی اول کے ساتھ وہی نسبت ہوگی جو صفات صادرہ کو
تجلی اول کے ساتھ اور اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ جیسے تجلی اول عالم وجوب وجود مین حقیقۃ الحقائق ہے
ایسے ہی قالب تجلی اول عالم امکان وجود مین حقیقۃ الحقائق ہے اور اسلئے ملائکہ ہون یا جنات
بنی آدم ہون یا حیوانات کمال علمی و عملی مین اُسی طرح حضرت خاتم کے دست نگر ہونگے جیسے
قمر و کواکب دست نگر آفتاب اور اسلئے قمر و کواکب مین بوجہ اشتراک دست نگری اگر
باہم نزاع و خلاف ہو تو ہو مگر آفتاب کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین مگر یہ ہے
تو پہر ایسے ہی سوائے خاتم اور و مین اگر بوجہ خیال خواجہ تاشی نزاع و خلاف ہو تو ہو
مگر حضرت خاتم کے ساتھ کسیکو خیال مجال ہمسری نہین ہو سکتا اور اسلئے نہ کسیکو زیر
کرنیکی حاجت جو ارشاد سجدہ کی نوبت آئے اور نہ وہم خفاء و بیخبری جو اظہار و اعلان
کے لیئے اجراء آداب خلافت کی ضرورت ہو الغرض ادہر تو ایجاب آداب خلافت کی
ضرورت نہ تہی اور ادہر کمال عبودیت کی وجہ سے یہ تشابہ ظاہری عبد و معبود حضرت
خاتم کو پسند نہ آیا اسلئے نہ ادہر سے امت کے نام پروانہ ادائے سجدہ خلافت آیا
اور نہ ادہر سے آپ نے سجدہ خلافت کو پسند فرمایا پہر اسکے ساتھ اس قسم کی تشابہ
کی وجہ سے جو کچھ خرابیان بوجہ کم فہمی جہال عالم مین واقع ہوگئین تہین اُن کی
انسداد کی تدبیر ضروری تہی اسلئے قطعاً آپ نے اس سجدہ کی ممانعت فرمائی اسکے بعد

جہان کہین اس قسم کے سجدہ کی نوبت آئی وہ فقط اسی بنا ر پر تہا کہ سجدہ خلافت سجدہ
عبادت نہین جو شرک حقیقی ہو اور اُدہر اتنی دور اندیشی نہ تہی جتنی نصیب حضرت
خاتم ہوئی اور نہ وہ کمال عبودیت تہا جو حضرت خاتم مین تہا ورنہ جس کسی نے اسکو
روا رکہا ہرگز روا نہ رکہتے خاصکر جب یہ خیال کیا جائے کہ ملائکہ نے اگر حضرت آدم
کو سجدہ کیا تو بوجہ کمال معرفت اُنکی طرف احتمال خیال شرک نہ تہا اور برادران و
والدین یوسف علیہ السلام نے اگر سجدہ کیا تو بوجہ کمال نبوت اُنکی طرف یہ گمان نہ تہا
اور پہر جو کچہ تہا بقدر ضرورت تہا اور بوقت ضرورت تہا اتنیون سے اگر بے ضرورت
پیمانۂ ضرورت سے زائد یہ فعل ظہور مین آیا تو دیکہیے کیا پیش آئے یہان تو نہ وہ کمال
معرفت ہے نہ وہ کمال نبوت ہے القصہ یہ سجدہ اب بیشک سرمایۂ شرک ہے اور اسلیے
ہرگز آجکل قابل اجازت نہین البتہ جیسے ملائکہ اور انبیا ر پر گنجایش اعتراض نہین کابر
امت پر بہی اسی وجہ سے اعتراض مناسب نہین وجہ جواز دونون جگہ مشترک ہے یہ تقریر تو
موافق ظاہر حال تہی باقی یہ بات بہی عرض کرنی مناسب ہے جسکو سنکر اہل فہم سجدہ خلافت کے منہ سے اور بہی
غلام درم ناخریدہ حضرت خاتم بنجائینگے اہل فہم کو یہ تو پہلے ہی معلوم ہوگا کہ حکومت مین خلافت و نیابت
کی گنجایش ہے اور محبوبیت مین خلافت و نیابت کی گنجایش نہین اور پہلے اگر یہ مضمون اسوجہ سے
نہ سمجہے ہون کہ بخیال ظہور مضمون ہذا اُسکی وجہ عرض نکی تہی تو اب لیجیے یہ بات سب جانتے
ہین کہ بنا ر حکومت اختیار نفع و نقصان پر ہے اور یہ اختیار اور ونکو دے سکتے ہین یہانتک
کہ ترک سلطنت کرکے اور ونکو حوالہ کرسکتے ہین اور بنا ر محبوبیت جمال و صورت پر ہے اور
جمال اور صورت اور ونکو نہین دے سکتے اور ظاہر ہے کہ استخلاف اور توکیل انہین امور مین
متصور ہے جن مین انتقال و تعدی متصور ہو سو حکومت تو بیشک قابل انتقال ہے
ایک حاکم کے بدلے دوسرا حاکم آسکتا ہے اور ایک حاکم کے نیچے بیس حاکم کام کرسکتے ہین
پہلی صورت مین انتقال ہے اور دوسری صورت مین تعدی مگر صورت اور جمال صورت ہرگز
قابل انتقال و تعدی نہین نہ مثل حرکت دست جو منتقل ہوکر کلوخ مین چلی جاتی ہے
اسی طرح قابل انتقال ہے کہ محل اول مین نہ ہے اور محل ثانی مین چلی جائے اور نہ
مثل حرکت سفینہ جو جالسین تک متعدی ہو جاتی ہے اسی طرح لایق تعدی کہ محل اول
مین بدستور رہے اور پہر دوسرے محل تک بہنچ جائے اسلیے خلافت محبوبیت کی کوئی

صورت نہین اور ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر خلیفہ ہوتے تو درگاہ محبوبیت
ہی کے خلیفہ ہوتے کیونکہ آپ اگر عبد ہین تو بمقابلہ مرتبہ محبوبیت عبد ہین اور اس وجہ سے
آپ بمنزلہ ملازمان دربار یابان درگاہ محبوبیت ہین باقی رہا مرتبہ حکومت اگرچہ آپکو اُسکی
بندگی سے استنکاف نہین اور کیونکر ہو آپکا بال بال زیر حکم مرتبہ حکومت تھا پر بمقابلہ
عبدیت اور محبوبیت مرتبہ حکومت کے ماتحتی ایسی ہے جیسے کوئی کسی کلکٹری اور
تحصیل کا رہنے والا اور وہان کا مال گذار کسی محکمہ بالائی کا ملازم ہو اس ملازم کی قایم مقامی
اگر متصور ہے تو اُسی محکمہ بالائی کی نسبت متصور ہے کلکٹری اور تحصیل کیطرف سے
متصور نہین الغرض جیسے ملازم مذکور محکومیت کلکٹری و تحصیل مین اور مال گذاروں اور
اُس کلکٹری کے رہنے والون سے کم نہین بلکہ درصورتیکہ زیادہ کھسوٹ رکھتا ہو کچھ
زیادہ ہی محکوم ہوگا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بایںوجہ کہ آپ سر دفتر ممکنات
ہین اور عالم امکان تمامہا زیر تصرف مرتبہ حکومت ہے سب مین پہلے اور سب سے زیادہ
سر زیر بار حکم مرتبہ حکومت رکھتے ہین مگر جیسے ملازم مذکور کی ترقی اور قایم مقامی اگر
متصور ہے تو اُسی محکمہ بالائی سے اور اُسی کیطرف سے متصور ہے جسکا وہ ملازم ہے ایسی
ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت اگر متصور تھی تو مرتبہ محبوبیت کی خلافت متصور
تھی جسکے آپ ملازم تھے مگر اسکو کیا کیجیے کہ وہان خلافت متصور ہی نہین اب اگر آپکو خلیفہ
بناتے اور اسوجہ سے آداب خلافت آپکے لیے ادا کیے جاتے تو سوا اسکے اور کچھ تدبیر
نہ تھی کہ آپ بعد ترقی تنزل مین آتے اور محکمہ محبوبیت سی گر کر محکمہ حکومت مین آتے
اسلیے مناسب رفعت شان نبوی یہ ہوا کہ خلافت دیکر یون آپکا مرتبہ گھٹایا جاے
بلکہ بمقتضاے کمال قدردانی و قدرشناسی عالم وجوب جسپر آیت ان اللہ لا یظلم مثقال
ذرۃ وغیرہ آیات دال عدل و انصاف عالم وجوب شاہد ہین بمقابلہ کمال عبودیت مرتبہ
محبوبیت کے انعام مین بجاے محبوبیت عالم امکان محبوبیت عالم وجوب عنایت
فرمائی اور بنظر دور اندیشی ازلی یہ سمجھ کر کہ مبادا بوجہ فقدان خلافت آپکے طبیعت کو
ملال ہو یا بوجہ عدم تکریم سجدہ کسی اور کو کچھ اور خیال ہو بجاے مصدریت عالم وجوب مصدریت
عالم امکان سے سرفراز فرمایا غرض بوجہ تعاکس عبد و معبود جسکی شرح وسیط سے فارغ ہو چکا ہون
عطا مین یہ تعاکس ہوا یعنی معبود مین محبوبیت عالم امکان تھی تو عبد مین محبوبیت عالم

وجوب آئی اور معبود مین مصدریت عالم وجوب تھی تو عبد مین مصدریت عالم امکان
آئی اور ظاہر ہے کہ مرتبہ تجلی اول کے خواص مین سے یہی دو باتین تھین یا وجوب
یا یہ مصدریت اگر خلافت ہوتی تو انہین دو باتون مین ہوتی مگر خلافت ہوتی تو تابعیت
ہوتی اور اب متبوعیت ہے در صورت خلافت مصدریت مین ایسی صورت ہوتی جیسے
بادشاہ کی ماتحت اُسکی طرف سے گورنر فرمان فرمائے حکومت ہوتا ہے اور اس صورت مین
وہ صورت ہے جو بادشاہ ہفت اقلیم اور بادشاہ اعظم کیطرف سے بادشاہ یک اقلیم اور بادشاہ
اصغر کو میسر آتی ہے مطلب یہ ہے کہ گورنر تو احکام مین سر تا سر تابع بادشاہ ہوتا ہے اور مالک سلطنت
نہین ہوتا بلکہ مثل دیگر ملازمان سلطنت وہ بھی ایک ملازم ہوتا ہے اور بادشاہ اصغر ملازم
نہین ہوتا مالک سلطنت ہوتا ہے احکام مین تابع نہین ہوتا بلکہ اپنی رعیت کا متبوع
ہوتا ہے البتہ بمقابلہ تنخواہ ملازمان اُدہر سے اُسنے بادشاہ ہفت اقلیم کو خراج پاجاتا
ہے ۔ ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا ۔ سو حضرت رسول عربی کو بمقابلہ خداوند
عالم بوجہ مصدریت عالم امکان ایسا سمجھیے جیسا بمقابلہ بادشاہ ہفت اقلیم بادشاہ اصغر
ہوتا ہے اور اُس عبادت و نیاز و جان نثاری کو خراج سرکاری سمجھیے اور اُن تاثیرات
مصدریت اور حقوق مصدریت کو متبوعیت بادشاہ اور تابعیت رعیت خیال فرمائیے
رہی محبوبیت اُسکو بذات خود بواسطہ عالم امکان سے کچھ تعلق ہی نہین جو اُسکی مثال
عرض کیجیے گو باین نظر کہ محبوب کا محبوب محبوب ہوتا ہے حضرت محبوب عالم وجوب محبوب
عالم امکان بھی ہون آپ مین شکر خداوندی دل و جان سے ادا کرتا ہون کہ مجھسے
روسیاہ سراپا گناہ ناہنجار بد اطوار پہ خداوند عالم نے یہ فضل فرمایا کہ میری عقل نارسا
ان مضامین بلند تک پہنچی یہ طفیل انتساب حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ہے
ورنہ مین کہان اور یہ باتین کہان ۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام
علی حبیبہ محمد خاتم النبیین و آلہ و ازواجہ و اہل بیتہ و صحبہ اجمعین ۔ فقط **تمت**
الحمد للہ والمنت کہ آج بتاریخ ۲۲ رجب ۱۲۹۵ھ ہجری کو قبلہ نما طبع ہوکر تیار ہوگیا اور آبحیات
زیر طبع ہے انشاء اللہ وہ بھی عنقریب تیار ہوکر ملاحظہ سے شائقین کے گذریگی اور مباحثہ
شاہجہانپور طبع ہونا شروع ہوگیا ہے بعد طبع ہوجانے آبحیات اور مباحثہ مذکور کے اور
رسائل طبع کیے جاوینگے بعون اللہ تعالیٰ ۔ الملتمس محمد فخر الحسن عفی اللہ عنہ

